



ISSN-2358-3320

Aldir Guedes Soriano
A EFETIVIDADE DE UM DIREITO FUNDAMENTAL
Feliz Ayo'Mider
ÌKÚNLÈ, ÌDÒBÁLÈ ATI ÌYÍKÁÀ
Baba Osvaldo Omotobatala
A IGREJA DE ÒRÚNMÌLÀ (ÌJO ÒRÚNMÌLÀ) ESTÁ ALTERANDO A MITOLOGIA YORÙBÁ TRADICIONAL
Instituto de Arte e Cultura Yorùbá
ÀTÌNÚKÉ, A CERIMÔNIA DE BATISMO, NOME, E A CONCEPÇÃO DA MORTE NA CULTURA YORÙBÁ
P. Joaquim Martins, C. S. SP
CABINDAS, HISTORIA - CRENÇAS - USOS E COSTUMES

01/05/2015

Redação



Erick Wolff
Editor - Diretor



Dr. Roberto Tamelini Jr.
Juridico

Conselho Editorial

Yasmin Pastore Abdalla
Isabella Annicchino
Roberto Tamelini Junior
Rodolfo Presti

ISSN 2358-3320



Carta do Editor

Nesta edição a Revista *Olorun* traz um tema muito debatido em todo o Brasil, A Efetividade de um Direito Fundamental, de Aldir Guedes, que aborda sobre intolerância e a perseguição religiosa nas casas de Matriz Africana.

Ayo'Mider apresenta o *Ìkúnlè, Ìdòbálè ati Ìyíkàà* e a tradição de prestar homenagem aos ancestrais.

Chamamos atenção para o trabalho do Baba Osvaldo Omobatala, A Igreja de *Òrúnmilá (Ijo Òrúnmilà)* está alterando a Mitologia *Yorùbá* Tradicional.

Instituto de Arte e Cultura *Yorùbá*, esclarece conceitos de *Atinúké*, a Cerimônia de Batismo, Nome, e a Concepção da Morte na cultura *Yorùbá*.

Complementando, continuamos com a série sobre Cabinda, na intenção de, ao conhecê-la melhor, mostrar que esta nação africana não é a nação *Kànbína* do Batuque.

Boa Leitura

Erick Wolff8

ÍNDICE

Aldir Guedes Soriano

A EFETIVIDADE DE UM DIREITO FUNDAMENTAL p. 06

Feliz Ayo'Mider

ÌKÚNLÈ, ÌDÒBÁLÈ ATI ÌYÍKÁÁ p. 22

Baba Osvaldo Omotobatala

A IGREJA DE *ÒRÚNMILÀ* (*IJO ÒRÚNMÌLÀ*) ESTÁ ALTERANDO A MITOLOGIA *YORÚBÁ* TRADICIONAL p. 24

Instituto de Arte e Cultura *Yorùbá*

ATINÚKÉ, A CERIMÔNIA DE BATISMO, NOME, E A CONCEPÇÃO DA MORTE NA CULTURA *YORÚBÁ* p.34

P. Joaquim Martins, C. S. SP

CABINDAS, HISTORIA - CRENÇAS - USOS E COSTUMES p. 66

A EFETIVIDADE DE UM DIREITO FUNDAMENTAL

A imolação de animais é uma prática usual em algumas religiões.

A história registra que povos, culturas demasiadamente avançadas aos olhos dos ocidentais contemporâneos, a exemplo das culturas inca e asteca, sacrificavam humanos em honra do deus Sol, no topo de pirâmides cortadas ao meio. Os sacrifícios eram realizados na forma de oferendas, com predomínio da ideia de se aplacar a ira das divindades.

Os povos da África, os iorubás e os jejes que habitavam o atual Nigéria, Togo, Gana, Benim e regiões vizinhas e que foram trazidos para o Brasil e outros países do ocidente como escravos, a fim de sustentarem o modelo econômico mercantilista, o modelo de comércio triangular, que naquele momento não



prescindia deste importante insumo econômico e mão de obra, embora considerados povos culturalmente atrasados e praticantes de “feitiçaria*”, apesar de culturalmente atrasados à luz da compreensão europeia, não praticavam sacrifícios de animais irracionais.

O sacrifício de animais está presente em quase todas as religiões e, inclusive naquelas consideradas reveladas ou não baseadas em mistérios. O Hinduísmo, o Islamismo, que semelhante ao Judaísmo e ao Cristianismo, e as religiões de matriz africana, como o Candomblé e a Umbanda, praticam sacrifícios de animais.

No caso do islamismo o sacrifício é parte integrante de celebração para lembrar o sacrifício realizado por Abraão no monte Moriá, onde milhares de animais são sacrificados. Também os Judeus por ocasião da sua páscoa, anualmente, promovem o sacrifício de animais, hoje não mais no Templo, visto que foi destruído pelos romanos no ano 70 da era cristã, mas nos seus lares.



Os cristãos, embora não sacrifiquem animais nem humanos, tem a morte de Jesus, o Cristo, ocorrida após condenação por crime político-religioso, condenação conduzida por sacerdotes do judaísmo em articulação com autoridades estatais do Império Romano, é tido como um sacrifício anual de cordeiros realizados pelos Hebreus no seu Templo, por ocasião da Páscoa. Observe-se que o sacrifício de Jesus é um sacrifício de expiação, a exemplo daquele em que os judeus expulsavam um bode para o deserto a fim de que morresse e assim expiasse os pecados de todos os homens descaídos desde Adão, não é um sacrifício propiciatório, ou seja, aquele que ofertado em ação de graças à divindade, a Deus.

A missa diária dos católicos e a santa ceia dos protestantes e demais segmentos evangélicos, fundados ou não no dogma na transubstanciação, nada mais são do que a reiteração desse sacrifício de substituição.

Para se falar em liberdade religiosa é importante analisar-se o próprio conceito de religião, o conteúdo endógeno dos cultos às divindades, seus princípios filosóficos e morais, uma vez que o que para um homem é religião pode ser considerado por outro como superstição primitiva,

imoralidade, ou até mesmo crime, não havendo possibilidade de uma definição judicial ou mesmo legal do que venha a ser uma religião.

Cabe destacar que para os adeptos das religiões de matriz africana a matança de animais é parte do culto que antecede a todas as festividades do terreiro, onde são imolados animais chamados de “dois pés” (aves como pombas e galináceos) e de “quatro pés” (ovino, suínos, bovinos e caprinos). O sacrifício desses animais possui um investimento simbólico e litúrgico imprescindível para a teogônia e liturgias próprias do contexto religioso.

Esclareça-se que ao contrário das religiões ditas reveladas, Cristianismo, Islamismo e Judaísmo, as religiões de matriz africana são religiões de iniciação e não de conversão, a imolação de animais é parte integrante desse processo e serve também para realizar uma comunicação e troca de benefícios religiosos entre os adeptos e as entidades, sempre obedecendo a regras específicas e sofisticadas, ditadas pela tradição e marcantes nesses rituais. Somado ao transe possessivo, o sacrifício de animais consiste em um dos pilares destas religiões.

Assim, inequívoco que o sacrifício nessas religiões deve sempre ser reconhecido enquanto um fenômeno social que mobiliza diferentes atores com fins específicos, social e legitimamente construídos.

As trocas simbólicas advindas desse fenômeno são partes integrantes do código de sentido oferecido por tais religiões para seus adeptos. ***“As imolações realizadas nas religiões afro-brasileiras, o destino mais peculiar da carne do animal consiste na alimentação, que também pode ser percebida como parte do ritual...”*** (Direito Litúrgico, Direito Legal: a polêmica em torno do sacrifício ritual de animais nas religiões afro-gaúchas, Revista Caminhos, Goiânia, v. 5, n. 1, p. 129-147, jan./jun. 2007).

Desta forma, se pode depreender é que a imolação de animais é parte imprescindível dos cultos professados pelas religiões de matriz africana e não apenas por elas, sendo certo que a vedação de realização de sacrifícios de animais para fins religiosos pode significar um constrangimento dos adeptos de qualquer religião à renúncia de sua crença, o que ensejaria evidente infringência aos preceitos constitucionais adiante citados e desarrazoada medida

de **restrição a um direito fundamental** resguardado pela Constituição Federal.

À luz do sistema jurídico brasileiro inexistem, portanto, qualquer objeção ao abate religioso, de sorte que especulações neste sentido devem ser creditadas a desinformação, a ignorância, à improvisação ou em muitos casos a uma indisfarçável discriminação religiosa.

“Em razão do Brasil se constituir em um Estado laico possuímos uma grande diversidade de cultos religiosos e uma proteção muito grande a estes cultos, especialmente incluídos em nosso texto constitucional, sendo certo que a abrangência do preceito constitucional é ampla, pois, sendo a religião um complexo de princípios que dirigem os pensamentos, ações e adoração do homem para com Deus, acaba por compreender a crença, o dogma, a moral, a liturgia e o culto.”

(MORAES, Alexandre de. Constituição do Brasil Interpretada. 6ª ed. atual. São Paulo: Atlas. 2006. p. 215).

Cabe, ainda, destaque para o que estabelece a Instrução Normativa nº 3, de 17 de janeiro de 2.000, da Secretaria de Defesa Agropecuária, do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, que aprovou o Regulamento Técnico de Métodos de Insensibilização para Abate Humanitário de Animais de Açougue, que em seu item. 11.3 destaca que “é facultado o sacrifício de” animais de acordo com os preceitos religiosos, desde que sejam destinados ao consumo por comunidade religiosa que os requeira ou ao comércio internacional com países que façam essa exigência, sempre atendidos os métodos de contenção dos animais.

A respeito do tema, na visão da Doutrina, afirma Celso Antonio Pacheco Fiorillo em seu Manual de Direito Ambiental e Legislação Aplicável: ***“Um dos aspectos do meio ambiente é a cultura do povo. Esta entidade como o conjunto de bens materiais e imateriais que compõem a identidade e formação dos diferentes grupos formadores da sociedade”.*** ***“Ora, é sabido e conhecido que a fauna é normalmente utilizada como forma de preservação e exercício da cultura dos diversos grupos da sociedade brasileira, exemplo disso são os rodeios, a farra do boi, o sacrifício de animais no candomblé, etc.”***

Celso Antonio Pacheco Fiorillo argumenta, ainda, na mesma obra, acerca do conceito de crueldade: ***“se matar um animal é um ato cruel, o que dizer dos 200 mil frangos abatidos por dia, no Brasil, sem que ninguém tome providências a respeito”?***

Destarte, segundo o clarividente magistério do respeitado ambientalista a expressão da religiosidade, manifestada através de sacrifícios de animais, não viola o direito ambiental. Não ocorre, objetivamente, qualquer colisão de direitos, haja vista que na espécie prevalece a preservação da cultura, em detrimento do direito dos animais.

Há se observar que a religião, como crença em algo superior, acompanha o homem desde o início de sua existência. Não obstante, a liberdade religiosa, como é conhecida hoje, é algo bem recente, embora no passado haja exemplos isolados como a tolerância romana aos cristãos.

A liberdade religiosa no ocidente, apesar de não ter sido geral, tem seus frutos na “Bill of Rights” inglesa, pois neste documento publicado após a famosa Revolução Gloriosa, que

entronizou definitivamente um protestantismo de modelo não luterano como religião oficial do Império Inglês, há a concessão da liberdade de religião para todos os segmentos cristãos exceto para os católicos, que ainda continuariam a serem perseguidos e discriminados nas terras inglesas.

Cem anos depois da famosa “Bill of Rights” inglesa o mundo conheceria o primeiro documento que concederia liberdade de religião a todos a celebre Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, que em seu artigo 10º assegurava o todos o direito de ter qualquer opinião religiosa desde que não prejudicasse a ordem.

No Brasil, a partir da vigência da Constituição Federal de 1891 (primeira Constituição Republicana), embora sob a égide do positivismo, houve a tão almejada separação entre o Estado e a Igreja, sendo garantida, definitivamente, a Liberdade Religiosa à todos os brasileiros. No entanto, a Liberdade Religiosa veio condicionada ao interesse público e aos bons costumes.

A segunda constituição brasileira, nascida da Revolução de 1930, a Carta Magna de 1934 manteve a mesma linha da Carta Constitucional de 1811, seguida da Constituição de 1837, essa nascida do modelo fascista italiano e polonês, que não alterou quase nada, no que diz respeito a Liberdade Religiosa (que continuava vinculada à "ordem pública e aos bons costumes"), à não ser o fato de que o direito à Liberdade Religiosa passava a pertencer ao direito comum.

Sucedendo a Constituição do Estado Novo, não houve novidades nas Constituições Federais de 1946, 1967 e 1969, tendo em vista que todas elas continuaram subordinando a liberdade religiosa à ordem pública e aos bons costumes.

Por fim, graças a Constituição Federal, que entrou em vigor no dia 05 de outubro de 1988, ampliou-se o Instituto Jurídico da Liberdade religiosa, pois deixou-se de exigir explicitamente que esta esteja condicionada à ordem pública e aos bons costumes, tendo em vista que essa vinculação é incoerente, vez que, é inerente à todo culto religioso a ordem pública e os bons costumes.

Com o advento da Constituição Federal de 1988 acreditava-se que a perseguição religiosa aos cultos de matriz africana, que levava a demonização dos sacrifícios de animais sob a ótica de maus tratos aos animais, a invasão de terreiros, a destruição de utensílios religiosos e a prisão de sacerdotes de candomblé, tudo sob a justificativa de prática de superstições e ofensa a ordem pública e os bons costumes seria definitivamente postergada. No entanto a crença no advento de uma nova ordem democrática, fundada na efetividade dos Direitos Fundamentais, se esvaece ante o avanço e predomínio do relativismo, do ateísmo militante, de uma tecnocracia que entroniza o deus técnica-consumo no lugar do Deus insondável e Divino.

Na contramão do Estado Democrático de Direito, que garante as liberdades individuais, se tem a criminalização das religiões não presas ou seqüestradas pela modernidade da tecnocracia e do individualismo, que se alicerçam nos valores da história e no culto de seres da natureza e dos antepassados. Verifica-se que nesses tempos tenebrosos as religiões de matriz africana com seus sacrifícios de animais, por não se enquadrar na geometria da modernidade são as mais atacadas.

As autoridades, quase todas elas, sejam dos Poderes Executivo, Judiciário e até mesmo do Ministério Público, também prisioneiras da ideologia da tecnocracia e individualismo que norteia a modernidade, sem atentarem que tal ideologia é instrumento de genocídio e extermínio de tradições religiosas e culturais, na contramão do Estado de Direito, negam a efetividade da Constituição Federal no tocante Princípio da Liberdade de Culto e Crença e incorrem em abuso de autoridade. O abuso de autoridade que é crime de mão própria regulado por lei especial. A referida Lei nº 4.898/1965, no seu artigo 3º define que:

Art. 3º. Constitui abuso de autoridade qualquer atentado:

.....

d) à liberdade de consciência e de crença;

e) ao livre exercício do culto religioso;

Não obstante a Constituição Federal erigir como um dos Direitos Fundamentais a Liberdade de Culto e de Crença, o que se observa hodiernamente é que autoridades atribuem a si imunidades inimagináveis, as quais, semelhantemente as dos tempos do Imperador Romano Caio Calígula, que se pretendia ser Deus em antinomia com os demais deuses do panteão romano e se martirizava pôr a humanidade não ter uma só cabeça e único pescoço, segundo Albert Camus em famoso texto teatral, para que assim pudesse exterminá-la com um só golpe de espada, e se permitem dizer o que é sagrado e verdadeira religião, embora não sendo sequer teólogos.

O que se infere de muitas decisões judiciais, de muitas das denúncias fundadas em maus tratos aos animais ou em perturbação ao sossego alheio por sacerdotes de religiões de matriz africana é que certas autoridades se arvoram de novos deuses e em estarem acima do assegurado da Constituição Federal e vedado pela Lei nº 4.898/1965, lhes permitindo a perseguição religiosa na modalidade de negação à liberdade de culto representada pelo sacrifício de animais por sacerdotes das religiões de matriz africana.

A Liberdade Religiosa que contém Liberdade de Culto e Liberdade de Crença é uma direto que não pode ser negado a ninguém, sob pena de se estar a fomentar práticas mal disfarçadas de genocídio e supressão de culturas.

Assim, uma vez que o sacrifício, a imolação de animais enquanto conteúdo endógeno das religiões de matriz africana é a razão de ser da celebração religiosa, ao se criminalizar a prática, subsumindo-a ao tipo penal de maus tratos aos animais, se estar na verdade se negando efetividade ao princípio constitucional da Liberdade de culto e de crença, se fazendo a sociedade retroagir ao negror das trevas da intolerância religiosa, embora se pensando estar vivendo em tempos pós modernos, no fim da História.

*** Miguel dos Santos Cerqueira** – Defensor Público, Coordenador do Núcleo de Defesa de Direitos Humanos e Promoção da Inclusão Social.



BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. 11 ed., Rio de Janeiro: Campus, 1992.

FILLIAIRE, Bernard. **As seitas**. São Paulo: Ática, 1997.

FIORILLO, Celso Antonio Pacheco. **Curso de Direito Ambiental Brasileiro**. 1ª ed., São Paulo: Saraiva, 2000.

FIORILLO, Celso Antonio Pacheco e RODRIGUES, Marcelo Abelha. **Manual de Direito Ambiental e Legislação Aplicável**. 2ª ed., São Paulo: Max Limonad, 1999.

GAARDER, Jostein. **O livro das religiões**. Primeira Edição, São Paulo: Companhia das letras, 2000.

MORAES, Alexandre de. **Direitos Humanos Fundamentais**. 2ª ed., São Paulo: Atlas, 1998.

PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. **A Realidade Social das Religiões no Brasil**.

1ª ed., São Paulo: Hucitec, 1996.

SORIANO, Aldir Guedes. **Liberdade religiosa no direito constitucional e internacional**.
São Paulo: Editora Juarez de oliveira, 2002.

Fonte - <http://www.defensoria.se.gov.br/?p=2891>

ÌKÚNLÈ, ÌDÒBÁLÈ ATI ÌYÍKÁÁ

FELIZ AYO'MIDERE

Transcrição e adaptação

de Luiz L. Marins

Abril de 2015

Na cultura iorubá, um jovem cumprimenta os mais velhos com respeito, demonstrando com uma postura física adequada conforme seu gênero, e a hierarquia da pessoa que sendo cumprimentada.

Por exemplo, enquanto os rapazes se prostram ao chão para pedir a benção aos mais velhos, numa postura chamada *idòbálẹ̀* (idóbalé), as moças ajoelham-se numa postura chamada *ikúnlẹ̀* (ajoelhar).

Na presença de um *oba* (óba) ou de *òrìṣà* (orixa) usa-se outro cumprimento chamado *iyíkàá* (ika), que consiste em prostrar-se ao chão e rolar, para a direita e para a esquerda.

Estes movimentos são chamados *yíkàá òtun* (ika òtun) e *yíkàá òsì* (ika ossi), mostrando total submissão perante os *òrìṣà* e os *oba* na cultura iorubá.

Fonte: AYO'MIDIRE, Felix. *Àkógbádùn: Abc da Língua e Cultura Ioruba*. EDUFBA, Salvador, 2004, p. 35-36.

A IGREJA DE ÒRÚNMILÁ (ÌJO ÒRÚNMÌLÀ) ESTÁ ALTERANDO A MITOLOGIA YORÚBÁ TRADICIONAL

Por:

Baba Osvaldo Omotobatala



16/03/2015

Tradução: Luiz L. Marins

Cada culto pode ter seus próprios regulamentos, fundamentos e crenças, porém, o mal é quando através de uma doutrina se pode confundir o público e o crente fazendo-o crer em algo que não é exatamente o que diz ser.

Atualmente há muitos escritos de *Ifá* publicados mundialmente, onde não se explica ao leitor ou crente que se trata de uma nova doutrina de *Ifá*, ou uma rama diferente do *Ifá* tradicional mesclada com concepções cristãs: refiro ao culto difundido como Orunmilaísmo, ou Ifismo, cujo centro espiritual está no *Ijo Òrúnmilà*, de Lagos, Nigéria.

Os próprios membros do *Ijo Òrúnmilà*, em seu interior, estão convencidos que praticam “*Ifá Tradicional*”. Apesar de praticarem certos rituais tradicionais. Vem de uma tradição que há muitos anos mescla cristianismo com tradicionalismo. A forma de fazer o culto dentro desta “Igreja de *Òrúnmilà*” é idêntica a qualquer outra “igreja cristã” ocidental. Assim, é difícil para alguém “desde dentro”, que se acostumou a este estilo como “tradicional *yorùbá*” ter uma perspectiva objetiva que se possa entender.

Ijo Òrúnmìlà é uma congregação fundada em Lagos (Nigéria) há 76 anos (em 1939), que adora *Òrúnmìlà* como Ser Supremo e cujos seguidores estão alterando a mitologia *yorùbá* tradicional, pois estão mesclando conceitos do cristianismo. Muitos de seus membros creem ter sido eleitos pelo próprio *Òrúnmìlà* através de visões e sonhos. Creem também que a nova doutrina e ensinamentos são revelações de *Òrúnmìlà*, que se põe a escrever, ou digamos “psicografar” o que chamam de “bíblia de *Ifá*”.

A maioria dos escritos de *Ifá* difundidos mundialmente tem sua origem neste culto que crê que *Ifá* é a palavra de Deus, e *Òrúnmìlà*, seu profeta, equivalente a Maomé ou Jesus, a quem consideram também profetas de *Ifá*, enquanto que, aos odus, deram-lhes personalidade, aos quais chamam de apóstolos.

É uma pena ver que de uns cinquenta anos para cá, o mundo ocidental seguidores de *Òrìṣà* e *Ifá* tem sido influenciado a tal ponto por esta nova doutrina, que hoje em dia as pessoas consideram normal ver *Òrúnmìlà* como uma divindade superior sobre todas as outras, e as pessoas que se iniciam nesta igreja de *Ifá* creem que são superiores, acima dos outros

sacerdotes.

São muitos os ocidentais iniciados no *Ifá* tradicional, em outras linhagens, que no lugar de aprender *Ifá* com seu sacerdote, por conveniência em aprender em livros, se baseiam em textos da "Igreja de *Òrúnmilà*", os quais, alguns dos autores são: Chie Fama, Solagbade Popoola, Osamaro Ibie, Fasina Falade, entre outros.

Essa literatura é lida e adotada como uma fonte segura entre a maioria dos iniciados em *Òrìṣà* e *Ifá* na diáspora. Entretanto, não se está realmente conhecendo a tradição original de *Ifá*, e sim, aprendendo "a nova doutrina do Orunmiláismo", que normalmente se contradiz com os versos antigos de *Ifá*, com o *Eérindínlógún*, e com os ensinamentos dos chefes de outras linhagens realmente tradicionais.

Então, para a Igreja de *Òrúnmilà*, *Ifá* deles engloba tudo, é tudo, e está por cima de todas as crenças, ou seja, "*Ifá* é a supremacia".

Porém, vejamos o que é a “Igreja de *Òrúnmilà*” através do que nos conta um dos seus membros mais antigos no momento, Tunde Thomas (The Sun, Voice of the Nation, 14/08/2014):

“Eu estava dormindo uma noite, e vi um ancião em sonho. Ele estava pregando e vestido como um padre, porém, ao mesmo tempo manipulava alguns objetos de Ifá. O ancião implorou que eu deveria deixar de ir na igreja cristã, e seguir uma congregação que tem um culto na forma que ele estava mostrando. Insistiu mais de sete vezes, dizendo que esta era a única forma aceitável de adorar a Deus. Enquanto estávamos falando, de repente me acordei, e lembrei-me havia uma congregação chamada “*Ijo Òrúnmilà*”, onde os tradicionalistas fazem culto de forma cristã.

Assim, pedi a um amigo que me levasse até lá um domingo, para me juntar aos membros da congregação. Desde então tenho ido ao culto no *Ijo Òrúnmilà*. Eu era alfaiate quando me uni à congregação, porém, ser um membro não me impediu de continuar meu trabalho. Foi mais tarde, quando me converti como funcionário da congregação e comecei

a subir de cargo religioso, que abandonei o trabalho para assumir o trabalho de sacerdote da congregação.

No princípio, quando a congregação foi fundada, o cristianismo era praticado fervorosamente junto com *Ifá*. Os padres fundadores, Adeyemi Adesilu e Adebayo Osiga, ambos eram de *Ijebu-Ode*, Estado de *Ogun*.

Eles, quando começaram, incorporaram elementos do cristianismo na congregação, e durante muito tempo, isto se manteve assim, e isto explica a razão do porque as reuniões eram aos domingos. Porém, mais tarde, quando os a maioria dos seguidores pediram que diminuíssemos os elementos cristãos em nosso culto, para que fossemos mais tradicionalistas, o dia das reuniões foi alterado para sábado.

De forma geral, os adoradores acreditam que o sábado é o dia em que Deus descansou depois da criação, e que o sábado deveria ser os dias de culto, como fazem os membros da Igreja Adventista do Sétimo Dia, e os membros do Ministério Sabadista.

Os fundadores do *Ijo Òrúnmilà*, Adeyemi Adesilu e Adebayo Osiga, eram membros incondicionais da Igreja Católica antes de saírem para estabelecer o *Ijo Òrúnmilà*, em 1939. Ambos eram bem versados na Bíblia.

Ifá é um elemento-chave de nossa adoração, e é por isso que vemos versos de *Ifá* durante os sermões aos membros, da mesma forma como se faz com os versos memorizados da bíblia, para que atue como seu guia espiritual.

Agora somos cem por cento tradicionalistas. Chamamos por *Òrúnmilà*, o Ser Supremo, e usamos *Ifá* para consultar os problemas que os consulentes e novos seguidores enfrentam.”

Importante frisar que esta igreja, “agora tradicional” de *Ifá*, tem sucursais (também ao estilo de seitas cristãs) em vários Estados da Nigéria, na República do Benin, nos Estados Unidos e Inglaterra.

Existe também no culto do sacramento da comunhão, onde os fiéis organizam-se em fila para receberem um pedaço de *obi* (noz-de-cola) que, como uma “igreja tradicionalista”, é sua versão da hóstia”.

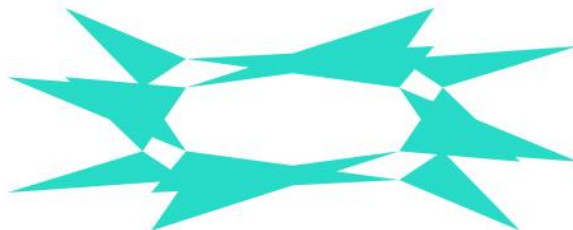
Outra coisa que também existe é a coleta de dinheiro em uma cesta onde os crentes põe conforme sua vontade.

Há também as tribunas, onde o *Oluwo* faz seu sermão “lendo” versículos de *Ifá* exatamente da forma que faria um padre ou um pastor, passando sua mensagem à comunidade.

Atualmente, os livros que mais tem influenciado a mente dos praticantes de *Òrìṣà* e *Ifá* na diáspora são os livros de *Osamaro Ibíe* e, se lerem com atenção sua introdução, o autor informa que seus mitos foram-lhes revelados pelo próprio *Ọ̀rúnmilà*. Cabe registrar que não foram “revelados” em Iorubá, pois o autor, que é de origem Edo, não sabia falar o idioma antes de entrar para o *Ijo Ọ̀rúnmilà*, era cristão, e algo que se pode notar em suas histórias é justamente a forma cristã, como Jesus aparecendo aos apóstolos

Para finalizar este artigo, vale notar que noventa por cento do que se lê na Web ou em livros de *Ifá* são materiais duvidosos, mesclados com conceitos cristãos, que buscam conseguir adeptos exaltando o ego do ser humano, fazendo-o crer que se iniciar, fará parte de um grupo superior aos demais, e se abraçar o culto de *Ifá* (do *Ijo Òrúnmilà*), será salvo, porque é a única forma verdadeira de adorar a Deus, e se transformará em um líder ou novo profeta.

Esta nova doutrina prega a superioridade de *Òrúnmilà*, criando muitos mitos onde a divindade vai pouco a pouco acabando com os poderes de todos os outros *Òrìṣà*.



FONTE: Internet, Facebook, acessado em 17/03/2015, disponível em <[link direto](#)>
<https://www.facebook.com/babaosvaldo.omotobatala.7>

SUGESTÃO DE LEITURAS COMPLEMENTARES:

"Solagbade Popoola e o novo mito Ioruba da Criação do Universo", por Luiz L. Marins, disponível em <[link direto](#)> <http://www.luizlmarins.com.br>

"*Osamaro Ibie*, uma autobiografia", por Luiz L. Marins, disponível em <[link direto](#)>
<http://www.luizlmarins.com.br>

ATINÚKÉ

A CERIMÔNIA DE BATISMO, NOME, E A CONCEPÇÃO DA MORTE NA CULTURA YORUBÁ.

INSTITUTO DE ARTE E CULTURA YORUBA

Endereço: Rua Cambuquira, 178 - Carlos Prates

Telefone: (31) 2555-6736 – Belo Horizonte – MG.

Site: <http://institutoyoruba.nigeriabrazil.org/o-instituto/>

Informações Adicionais:

<https://www.facebook.com/institutoyoruba/about2009>

Para

Atinúké Comfort Akínrúlí

Que neste momento está descansando no òrun com os ancestrais e que também está se preparando para voltar para o seu querido filho.

Anibiirè ma toro aso

Emo elewu woyi-woyi

Má jòòkún, Má jèkòlò,

Ohun tí wón bá n je ni kí o bá won je.

INTRODUÇÃO

Desde tempos imemoriais o ser humano sempre se depara com algumas questões como: de onde viemos como seres humanos, quais são os fatores que influenciam a nossa vida neste mundo e aonde iremos depois da morte. Estas questões provocam várias inquietações. E,

repostas para elas são o que nunca falta nas prateleiras de nossas bibliotecas.

Este trabalho mostra alguns aspectos da cultura Yoruba que dão respostas para estas questões - na visão deste povo africano.

O povo *Yoruba* vive na costa oeste da África e na Nigéria. Eles se encontram também na República de Benin, Togo, Costa do Marfim, Gana entre outros. Como a maioria dos escravos que foram para Américas vieram da África ocidental, os Yoruba podem ser encontrados pelo mundo todo.

O trabalho é dividido em três partes:

1. A primeira parte tem foco em cerimônia de batismo pela cultura Yoruba.
2. A segunda parte analisa aspectos de *orúko* - nomes yorubas. Esta parte também explora um pouco de *Oriki*.
3. A última parte mostra a visão do povo Yoruba sobre a morte.

Na verdade o trabalho analisará o ciclo de vida humana pela tradição *Yoruba*, de nascimento, morte e pós-morte.

NASCIMENTO

O isomoloruko:

A cerimônia de batismo é um aspecto muito importante entre os Yoruba. Este evento é acompanhado de muita festividade. Na cultura Yoruba, o nome é normalmente dado a crianças no oitavo dia de vida, ou seja, uma semana após o nascimento. É exatamente neste dia que a criança é apresentada para o público pela primeira vez; a razão pelo nome

Ikomojade (trazendo a criança para o público).

Durante a cerimônia, a família da *omotutun* (a criança) e a comunidade toda estão presentes. Alguns itens do dia-a-dia como água, mel, sal, açúcar, noz-de-cola (*obi*), pimenta, *orogbo*, gim, entre outros são dados para a criança como parte do fundamento da cerimônia. Embora estes itens e a cerimônia sejam um pouco diferentes de lugar para lugar e de cidades da terra *yoruba* para outras, o fundamento do evento é o mesmo; que a chegada da criança é um motivo de alegria e muita comemoração para a família e a comunidade como um todo.

Depois da chegada dos convidados, a *iya ikoko* (a mãe do recém-nascido) traz de dentro de casa o *ikoko* ou *omotutun* (recém-nascido) e passá-lo para algum convidado escolhido que é responsável pela organização da festa. A participação desse convidado especial na coordenação da festa tem uma importância cultural. Esse convidado especial pode ser algum membro mais velho da família. Na cultura Yoruba, os mais velhos são considerados aqueles que estão mais próximos das crianças; uma vez que as crianças são vistas como as recém-chegadas de onde os mais velhos estão se preparando para ir (*Oriji*).

Os itens utilizados na cerimônia têm importâncias culturais cujos significados são seguintes:

Gim (*Oti*):

Oferecemos gim para nossos ancestrais como uma forma de invocação para que eles juntem-se a nós para abençoar o bebê. Com ele várias orações são feitas para o bebê.

Água:

Omi ô lóotá (Água não tem inimigo): que a criança não tenha inimigos. Também porque todos os animais e plantas precisam de água para sobrevivência, ela é eterna. Que esta criança

nunca fique com sede de água (que não falte nada) e das bondades da vida.

Azeite de Dendê (*Epo*):

Epo ni èrò (Azeite é calmante): que a vida desta criança seja calma.

Noz-de-cola (*Obi*):

Kí o bi ikú àti ààrùn dànù (Que a criança rejeite a morte). A noz-decola é mastigada e cuspidá fora. Uma réplica de como a criança repelirá a morte.

Orogbo (cola):

Está noz é o símbolo de longevidade para os *Yorubas*. Entre todas as nozes de cola, *orogbo* é aquela que dura mais. Que esta criança tenha longa vida.

Mel (*Oyin*):

A kíí f'oyin s'enu ka tu u dànù (Ninguém cospe fora o mel): Que o mundo não rejeite está criança. Assim como o mel é irresistível e com sabor agradável, que a vida desta criança seja

doce e cheia de alegrias.

Sal (*Iyò*):

Iyò l'adùn obè (o sal é item indispensável para comida): Que a vida do neném não seja insosa e sem graça. Que a vida dele seja cheia de sabor e alegria.

Pimenta (*Ata*):

Como a pimenta tem muitas sementes, que a vida do bebê seja frutífera. Também significa que a criança será resoluta e terá domínio contra forças negativas da natureza.

Às vezes durante a cerimônia, músicos e/ou poetas cantam canções para louvar a criança, os seus pais, parentes e amigos. Esta arte poética pode ser em forma de *Ewì* ou *Oríkí*. *Ewì* é recitado pelos poetas conhecidos pela riqueza no uso de palavras e provérbios e também pelo conhecimento profundo da língua Yoruba.

De todos os gêneros de literatura oral do povo *Yoruba*, o *ewi* é o mais usado para festividade enquanto os outros gêneros como, *ijálá*, *ràrà* enfim, são recitados para fins específicos,

normalmente religiosos. A composição de Ewi adota paralelismo semântico e estrutural. Um ewi usado em uma cerimônia de batismo por exemplo, pode incluir provérbios. Veja por exemplo:

Omo owó kíl kú lójú owó (A criança não morre enquanto está na mão)

Omo esè kíl kú lójú esè. (A criança não morre enquanto estiver no colo)

Além de terem uma estrutura semelhante, as duas frases são orações proverbiais para pedir a Deus para proteger a vida da criança. A tensão é o medo da morte pelos pais e amigos. A oração vem para aliviar esta tensão. As duas frases são estruturalmente e semanticamente similares.

Normalmente, este Ewi inclui *Orikí*. *Orikí* é literalmente uma forma pelo qual um indivíduo Yoruba é lembrado dentro a história da sua família e da sua etnia (Oduyoye: 1982). Pois, *oriki* representa o conteúdo genealógico do ser humano.

Acredita-se que a recitação do *oriki* ativa na criança um sentimento forte de solidariedade com os seus parentes de sangue (Babalola 1966). Porque *oriki* acha o lugar mais seguro para a criança inquieta no meio dos seus ancestrais.

Segundo Oduyoye, 1982 o *oriki* invoca os ancestrais e a criança é estimulada a sentir “a comunhão dos santos.” O mesmo autor afirma que *oriki* é um jeito de rastrear o homem às suas raízes, o seu gênese e a sua linhagem – uma maneira de integrá-lo a uma teia de relações íntimas com a sua família, seus ancestrais, resgatando-o da marginalidade.

Também pela tradição, acredita-se que quando o *oriki* é corretamente recitado em homenagem a um progenitor, o *oriki* agrada ao mesmo no mundo dos espíritos. Isso acaba induzindo-o a abençoar seus filhos aqui no *ile-aye* (o mundo).

NOME

Os Yoruba acreditam que os nomes dados para a criança no batismo são tão profundos e poderosos que podem influenciar a vida inteira, comportamento, integridade, prosperidade e até a profissão da criança.

Na cerimônia de batismo, é dado à criança pelo menos três (3) nomes:

1. Primeiro vem o nome pessoal (*Orúko*) da criança, normalmente dado pelo seu pai. Este *orúko* pode ser *amutorunwa* (o nome trazido do Céu) ou o nome *abiso*.
2. Depois disso, vem o *oriki* (o nome contendo fatos genealógicos). Este *oriki* pode demonstrar o que a criança será ou o esperado dela.
3. E o último nome é *oriki orile* (o nome que expressa a linhagem familiar da criança).

Veja:

Omo ojibobare

Ara oke idibo.

Aquela amada pelo Rei

Nativo do Oke Idibo

Este nome mostra algum fato genealógico para ouvintes, ou seja, através do *oriki* podemos decifrar que ela era amada pelo Rei (indicação de que ela era da família real) e também de

onde ela veio está explícito neste fragmento do *oriki*.

Os nomes yoruba contam histórias e o entendimento profundo destas histórias levará todos a compreenderem as raízes do povo yoruba ou dos seus indivíduos.

É pertinente mostrar neste ponto que a escolha de um *orúko* (nome) depende muito de vários fatores como: a situação relacionada ao nascimento da criança, dias específicos, acontecimentos peculiares do período, a hora do dia, a própria família entre outros.

Por exemplo, a mãe que quase morreu durante o parto pode dar um nome que reflete aquela situação para o seu filho, pois nomes como *Oríyómi* (A minha cabeça me salvou),

Àbáyòmí (Os inimigos iam rir de mim) ocorrem nos nomes yoruba.

Contrariamente à cultura ocidental, o nome *abiso* é desconhecido pelo público até o dia de isomoloruko (batismo) pelos yoruba. Este tipo de nome fica sob sigilo dos pais e não é divulgado ao público. Daí o ditado Yoruba *‘Olórúko ní o mo orúko ti o ma só omo re’* “o nome que será dado para a criança é conhecido só pelos pais.”

Os nomes pessoais (*orúko*) dados para os yoruba podem ser *orúko abiso* ou *oruko amutorunwa*. *Orúko abiso* é o nome dado para a criança pelos pais que normalmente são situacionais. O *yoruba* diz: “*ile ni a nwo ka to so omo loruko*” (observamos primeiramente a família antes de dar nome para nossas crianças).

Entretanto, o nome dado é escolhido com maior critério porque acreditam que o nome de um indivíduo reflete nos seus comportamentos; *Yoruba* diz: “*Orúko n ro omo*” (o nome do indivíduo afeta o seu comportamento psicologicamente). Não importa se entendemos ou não como isso acontece, a responsabilidade de escolher um nome com sentido digno para as crianças deve ser uma decisão criteriosa. Pois o nome dado é que o mundo chamará a criança pelo resto da sua vida. (Oduyoye 1982)

O nome *amutorunwa* (nome trazido do céu), por sua vez é dado para crianças que nasceram em circunstâncias especiais. Estes nomes ao contrário do nome abiso, é conhecido pelo público porque a circunstância pela qual a criança nasceu já é conhecida pelo público. Por isso, qualquer pessoa que entende está circunstância pode chamar a criança pelo nome, mesmo antes do dia de batismo. Notável entre estes são os ibejis. Estes são os gêmeos.

O primeiro dele é chamado **Tayewo** ou **Taiwo** “o primeiro a provar o mundo” e o que veio depois é **Kehinde** “o último a chegar”.

A criança que nasce depois dos ibejis é chamada de **Idowu**.

Depois do **Idowu** vem **Idogbe**. Uma criança nascida com o cordão umbilical amarrado pelo pescoço é chamada de **Erinlè**.

O significado do orúko abiso é conhecido, uma vez que é derivado pelas combinações de substantivos pequenos e até frases simples, ao contrário, a etimologia do oruko amutorunwa não é sempre conhecido. Exemplos destes são: *Ìdòwú*, *Ìgé* entre outros.

Os Yoruba formam o orúko abiso adotando parâmetros ou estruturas lingüísticas. Teremos inúmeras possibilidades pelas combinações destes aspectos lingüísticos. Por exemplo, podemos ter uma combinação de substantivo-substantivo. Perceba-se:

A palavra Ayò (alegria) mais Ade (coroa).

Ayo + Ade ----- Ayoade

“a alegria de coroação”.

Evidentemente, este nome foi dado para a criança por ter nascido durante o período que o seu pai foi eleito ou coroado rei.

Também, a derivativa do nome pode ser pela combinação de um substantivo mais um verbo. Veja por exemplo o nome **Ìyáábò**; derivado do substantivo *Iya* (mãe) mais o verbo *Bò* (chegar). Temos:

Ìyá + Bò ----- Ìyáábò.

“Mamãe chegou”

Da mesma forma podemos formar um nome a partir de uma frase simples. Veja por exemplo o nome Olúségun; derivado do substantivo “*Olú* (Deus)”, verbo “*Sé*” (conquistar), substantivo “*Ogun*” (Guerra). Temos então:

Olú + Sé + Ogun ----- Olúségun.

“Deus é conquistador”

Podemos formar nomes também por substantivos que formam prefixos. Por exemplo, o prefixo / **a** / que significa “ a pessoa que.....”. A sua forma completa é **Eni ti o**. Mais uma partícula do pronome possessivo **ti** e o substantivo **inú** (de dentro). Com isso temos **tinú** e, finalmente mais o verbo **ké** (cuidar de).

Temos então essas combinações;

prefixo / a / + partícula do pronome possessivo ti + substantivo inú + verbo ké

A ti inú ké > chegamos agora a esta **A + ti + inú + ké**

“Pois o nome **Atinúké** -----“A pessoa que eu amo de coração”.

Alguns nomes *yoruba* podem ser quase-amutorunwa, neste caso o nome não é explicitamente trazido do *orun* (Céu), mas veio pela crença de vida após morte. Os nomes como *Yétúndé*, *Ìyábò*, *Babatúndé*, entre outros são exemplos.

Iye + tún + dé: nesta combinação temos um substantivo, um advérbio e um verbo.

Substantivo *Iye* (Mamãe) + advérbio *tún* (novamente) + verbo *dé* (Chegar)

Então temos:

Iyetúndé ou como é popularmente chamada *Yétúndé*

Pois o nome *Yétúndé* é -----"Mamãe voltou novamente"

Este gênero de nomes é normalmente dado para crianças que nasceram logo após a morte de um membro da família. Se o falecido membro foi homem e veio uma criança menino, então o nome Babatúndé. Baba sendo Pai e *túndé* sendo voltou novamente. Se o bebê for menina e o falecido membro da família foi mulher; então o nome *Yétúndé*. Os seguintes são exemplos deste gênero;

Para meninos: *Babatúndé*, *Babawálé*, *Akintúndé* entre outros.

Para meninas: *Yétúndé*, *Ìyábó* entre outros.

É pertinente saber que estes nomes normalmente possuem ou expressam o mesmo sentido (um membro querido da família voltou) e também o mesmo sentimento daquela família.

MORTE

Evidentemente, pela análise acima podemos afirmar que para os *Yoruba* a morte não é o fim, ou melhor, a morte não representa uma extinção eterna de vida humana. Acredita-se que há vida após a morte e que estes membros que partiram, foram para descansar.

Quando os antepassados quiserem voltar para *ilé ayé* – o mundo, eles podem reencarnar naquela mesma família. Esta é uma das razões dos nomes acima mencionados. Este povo africano não vê a morte como uma covardia, aflição, um mal ou uma coisa negativa, pois a sua inteligência é imponente.

Os *Yoruba* tem uma visão completamente diferente do *Ikú* – a morte, a sua percepção do *Ikú* é baseada no fato de que a morte fecha a porta da existência física, visível e corporal dos seres humanos e abre uma outra porta. A porta para uma nova vida.

Na morte, o que acontece pela visão *yoruba* pode ser classificado em um lado como **mudança**

do *èmi* – alma e no outro lado como *continuidade do èmi*.

A mudança que ocorre no corpo humano não é o fim da vida, mas sim uma condição necessária e suficiente para que o *èmi* - alma atinja o estado da imortalidade. Então, podemos dizer que estas mudanças são:

Primeiro: a vinda do *èmi* - alma de *òrun* (céu) - para o ser humano numa forma corporal (isso acontece quando alguém nasce).

Segundo: é a mudança que ocorre na morte do corpo e finalmente, depois da morte do corpo, o *èmi* retorna para *òrun* (céu). É mister salientar neste ponto que se estas mudanças deixarem de ocorrer, o *èmi* não atingirá o estado de imortalidade.

Terceiro: é continuidade do *èmi*. O *èmi* de um ser humano pelos *Yoruba* tem continuidade quando um indivíduo morre, o seu *èmi* continua existindo no *òrun* junto com os nossos ancestrais. Lá, ele fica imortal. O *èmi* continua também quando ele retorna para *ilé-ayé* (o mundo) em forma de reencarnação para a sua família principalmente, para os seus filhos.

Então, os *Yoruba* acreditam em existência após a morte e isso é evidente na sua prática

religiosa de venerar os espíritos dos seus ancestrais. Festivais como o de *Egungun* é um dos meios mais concretos para afirmar vida após morte entre os *Yoruba*. Os nomes como *Yetunde*, *Babajide*, *Iyabo* enfim, são mais uma afirmação da vida após a morte.

A inteligência cultural deste povo sobre a morte é mais uma vez explicitada aqui pela sua fala: “todos os rios têm que fluir, o rio parado é o que causa doenças e pragas”. Para eles, o equilíbrio de vida é atingido pela satisfação desta condição. Entretanto, acredita-se nesta cultura que todos os humanos têm que fazer igual ao rio que flui e não como o rio parado onde é encontrado pragas e anormalidades.

A mesma cultura coloca nitidamente que “o rio que esquece a sua fonte secará”. Isso nos mostra que o ser humano não pode esquecer a sua origem de vida. Todos nós viemos de uma pessoa (nossos pais) e cabe a nós não esquecê-los quando eles morrerem. São nossas fontes que não devem ser esquecidas senão secaremos igual ao rio que abandonou a sua fonte. Evidentemente mais uma razão pela qual os *Yoruba* veneram os seus ancestrais. Acredita-se que a morte não representa o fim de seres humanos, mas apenas significa uma mudança do estado de emi e uma continuidade dele.

No enterro é comum ouvir pessoas recitando o *oriki* do falecido como se estivesse vivo e ele também é chamado atenção para se comportar e fazer como os outros ancestrais no *orun* fazem; observe este pequeno extrato da poesia e /ou elogio de despedida:

ii.

Ma jookun,

Ma jekolo,

Ohun ti won ba n je l'orun ni ki o ba won je.

Não coma centopéias

Não coma minhocas

Coma somente o que se come no céu.

Considerando a poesia de despedida acima, fica claro que os yoruba dialogam com seus mortos, pedindo para eles se comportarem do jeito que se faz no céu.

Mais uma consideração é que, não é difícil ver no enterro, como os filhos e família falam com o falecido como se estivesse ouvindo. Não passa despercebido que os yorubas pedem o morto

para mandar lembranças para seus familiares falecidos. Perceba nesta poesia de despedida:

iii.

Bi o ba d'ele ki o kí'lé

Bi o ba d'ónà ki ó s'òyàyà

Bi o ba d'orun o s'orun re

Ba mi ki yeye mi

M'a j'okun, ma jekolo

Ohun ti nwon nje l'ajule orun

Ni ki o maa je.

Quando chegar em casa, mande abraços para todos

Se chegar à estrada, anime-se

Quando chegar ao Orun, cuida bem de lá

Mande abraços para minha mãe

Não coma centopeias

Não coma minhocas

Coma somente o que se come no céu.

Normalmente, esta poesia de despedida é recitada junto com o *oriki* do falecido no dia do enterro; uma vez que *oriki* é o DNA do indivíduo que mostra os fatos genealógicos, os yoruba acham certo usá-lo para se despedir, comunicar e implorar aos seus ancestrais.

Veja por exemplo a fusão de ambos; poesia de despedida e Oriki

iv.

Mama ti re ile o .

Mama ti re ile lai dagbere

Mama olomo wewe

Sun re o

Mama mi sun re

Mamãe já foi para casa

Mamãe já foi para casa sem despedir

Mamãe cheia de crianças

Durma em paz

Minha mamãe durma em paz

Está primeira parte faz papel de introdução ao *oriki*.

v.

Atinúké o

Anibire-ma-toro-aso

Omo elewu woyi-woyi

Nibi t'ewu ngbe se womi-womi

T'aso nbge se romi-romi

Atinuke o

Aquela que não pede roupas emprestadas para sair

Aquela a quem as suas inúmeras roupas imploram para serem vestidas por ela

Onde roupas imploram para serem vestidas

Onde vestidos imploram para serem usados.

Esta parte do *oriki* expressa a afluência que ela, *Atinuke*, possui

vi.

Omo ojikutu pekùn

Omo agun l'oye bi oyinbo

Omo abu-bi-Olorun-kòsì

A descendente daqueles que acordam de manhã cedo para matar Leopardos

Aquela cheia de sabedoria

Aquela afluenta como se Deus não existisse

Está parte diz respeito ao seu valor, coragem e força. Veja está frase: 'Aquela afluenta como se Deus não existisse'. Isso é uma frase metafórica para mostrar a sua riqueza e grandeza. Uma característica comum entre as falas, poesia e literatura Yoruba.

vii

Omo oji-b'oba-re

Ara Okedibo

Omo oyegbata Oba

Omo Otunba, ojimekunlooye

Aquela amada pelo Rei

A descendente do Okedibo

A descendente daqueles cheios de cargos políticos reais.

A filha do braço direito do Oba que pega Leopardo vivo.

Esta mostra a sua linhagem genealógica; uma exposição da sua família. Observe a frase 'Aquela que pega Leopardo vivo'; mais uma frase metafórica na literatura yoruba, uma maneira de intensificar o sentido que palavras comuns não expressam.

viii.

Sun re o, Mama mi sun re

Bi o ba d'orun o s'orun re

Má mà b'awon jeko

Má mà b'awon jobi

Ohun nwon ba nje l'ode orun Ni ki o maa b'awon je.

Durma em paz, minha mamãe durma em paz

Quando chegar ao Orun, cuide bem de lá

Não coma centopeia

Não coma *obi*

Qualquer coisa que os ancestrais comem no céu É o que você deve comer.

Esta parte implorando Atinúkê para se comportar bem quando chegar ao céu.

ix.

Sun re Mama mi sun re

Mama ti re ibi nla o

B'oba d'orun, k'o s'orun jéjé

Rora máa gb'ese lokankan

Mama mi sun re

Sun re !

Sun re !!

Durma em paz, minha mamãe durma em paz

Mamãe foi para um lugar grande
Quando chegar ao Orun, comporte-se bem
Faça tudo tranquilamente e com calma Durma em paz,
Minha mamãe durma em paz
Durma em paz!
Durma em paz!

Está é a parte conclusiva da poesia dizendo adeus a ela.

Oríki às vezes pode ter longos versos que podem chegar a mais de seis páginas. Todos estes versos de *oríki* e qualquer outra forma de literatura oral do povo Yoruba são absorvidos pelo cérebro de seus indivíduos e podem ser acessados a qualquer momento de cor. Veja agora a invocação completa do *oríki* e a poesia de despedida:

NB: *Para facilitar a leitura deixamos de colocar acentos nos versos do oriki.*

Mama ti re ile o .

Mama ti re ile lai dagbere

Mama olomo wewe
Sun re o
Mama mi sun re
Atinúké o
Anibire-ma-toro-aso
Omo elewu woyi-woyi
Nibi t'ewu ngbe se womi-womi
T'aso nbge se romi-romi
Omo ojikutu pekùn
Omo agun l'oye bi oyinbo
Omo abu-bi-Olorun-kòsì
Omo oji-b'oba-re
Ara Okedibo
Omo oyegbata Oba
Omo Otunba, ojimekunlooye
Sun re o, Mama mi sun re
Bi o ba d'orun o s'orun re

Má mà b'awon jekolo
Má mà b'awon jobì
Ohun nwon ba nje l'ode orun
Ni ki o maa b'awon je.
Sun re Mama mi sun re
Mama ti re ibi nla o
B'oba d'orun, k'o s'orun jéjé
Rora maa gb'ese lokankan
Mama mi sun re Sun re!
Sun re !!

CONCLUSÃO

A cultura *Yoruba* acredita em vida após a morte e isso é evidente nas suas práticas. Dando nomes como *Yétúndé*, *Babátúndé*, *Ìyábò* entre outros mostram claramente que este povo percebe a morte como uma mudança e continuação do *èmí* – alma. Defendem que a morte não é o fim do ser humano, mas apenas uma mudança para lugar maior onde o *èmí* será

imortal. A continuação para eles acontece pela reencarnação dos nossos ancestrais através da mesma família.

O povo *Yoruba* também afirma que todos nós devemos fluir igual aos rios e que o rio parado, causa pragas e doenças. O mesmo povo ensina também que o ser humano não deve esquecer a sua fonte, pois o rio que esquece a sua fonte secará. Por isso, eles fazem oferendas para os seus ancestrais, invocando os seus *oriki* e venerando-os.

Acreditam que os ancestrais são nossos “anjos da guarda” e que estão de olho em nós para assegurar que as coisas sejam feitas como foram estabelecidas pela tradição. Então gostaria de colocar que a visão ou percepção da morte e a vida após a morte pelos *Yoruba* é uma comunhão sem fim entre nós “vivos” e nossos queridos que já se foram.

Este artigo foi escrito em memória da minha querida mamãe *Atinúké Comfort Akínrúlí* que neste momento está se divertindo com os nossos ancestrais – Mama, mande meus abraços para os meus avôs *Baba Akínrúlí* e *Baba Olufemi Adéyeyè Otunba Ojimekunlooye*.

Atinúké se juntou aos nossos antepassados no mesmo dia que ia me visitar no Brasil e tenho certeza que neste momento ela está se preparando para voltar e ser cuidada por seu querido filho.

Atinúké sùn re o!

BIBLIOGRAFIA:

ABIMBOLA, Wande. *IFÁ - An exposition of Ifa Literary Corpus*. Athelia Henrietta Press, Inc, 1997.

ABIMBOLA, Kola, *Yoruba Culture – A Philosophical Account*. Iroko Academic Publishers. 2006.

BABALOLA, S. A, *The Content and Form of Yoruba Ijala*. Oxford: The Clarendon Press. 1966.

BENISTE, José. *Òrun, Àiyé: o encontro de dois mundos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

JOHNSON, Samuel. *The History of The Yorubas*. CSS, 1921.

ODUYOYE, Modupe. *Yoruba Names*. Karnak House, 1982.

OMIDIRE AYO, Félix. *Akogbadun: abc da língua, cultura e civilização iorubanas*.

Salvador: ed.UFBA: CEAO, 2004.

VERGER, Pierre. *Culturas africanas*. São Luís do Maranhão, UNESCO, 1986.

VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de todos os santos: dos séculos XVII a XIX*. São Paulo: Corrupio, 1987.

Adaptação e layout: Luiz L. Marins

<http://www.luizlmarins.com.br>

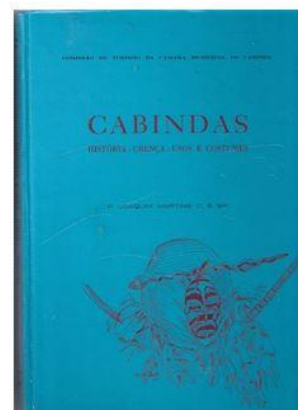
Obs. A ortografia ioruba não foi revista, use com cautela.

CABINDAS

HISTORIA - CRENÇAS - USOS E COSTUMES

P. JOAQUIM MARTINS, C. S. SP.

(Historiador Laureado de Cabinda)



1972

CAPÍTULO VIII

RELIGIÃO E CRENÇA

Por intermédio de António João Fernandes, dos naturais de Cabinda, antigo e valioso funcionário do Estado, Cabinda ferrenho e amigo de narrar e historiar as crenças e costumes do seu povo e terras de *Ngoio*, foi-me possível a lista e narração de cada uma das «divindades» da mitologia dos Cabindas.

(António João Fernandes, «Antigo Reino do Congo-Arquivo de Quadros Folclóricos», apontamentos manuscritos que facilitou ao autor).

A. J. Fernandes, nascido a 7 de Fevereiro de 1879, veio a falecer a 23 de Junho de 1945.

Conheci-o perfeitamente e com ele falei muitas vezes sobre assuntos ligados aos usos e costumes das gentes de *Ngoio*.

(Tome-se esta descrição como um género de mitologia dos *Bauoio* ou de lendo mitológica. Nado mais).

As principais «divindades» eram:

KUITI-KUITI

MBOZE

LUSUNZI

NKANGA

MVEMBA

LUNGA

BUNZÍ OU MBUNGI

NKUNDA MBAKI NRANDA

MAKUNKU

1 - KUITI-KUITI (*Nzambi-Mpungu, uivanga naveka* = O *Nzambi-Mpungu*, o que se fez a si mesmo)

Apresenta-se como filho de um deus que nasceu velho na terra, em *Mboma Yala Linsongo*.

Teve como irmãos a *Nkunda Mbaki Nrande* e *Mboze*.

A mulher era a sua própria irmã, *Mboze*, de quem teve dois filhos: *Né-Mbinda Né-Mboma* e *Nkanga*.

Numa das ausências de *Kuiti-Kuiti*, *Mboze* teve relações com o seu próprio filho *Nkanga*. Concebeu. *Kuiti-Kuiti* tendo conhecimento da traição e vileza da mulher, conhecimento através de um sonho, regressou a casa e pegou-se com seu filho *Nkanga*. Isto aconteceu em dia de nevoeiro cerrado (= *Mbungĩ*).

Com o susto, não pequeno, *Mboze* teve parto prematuro. E *Kuiti-Kuiti* mata *Mboze* e *Nkanga*.

Nkunda Mbaki Nrandá reprova o proceder de *Kuiti-Kuiti*, seu irmão, por ter morto *Mboze* e *Nkanga*. Então, *Kuiti-Kuiti* faz ressuscitar os dois ao mesmo tempo.

À criança nascida deste crime de incesto foi dado o nome de *BUNZI* que, na interpretação de Fernandes, queria dizer: «Assistente de dois deuses em luta. »

Passados tempos, *Né-Mbinda Né-Mboma*, o outro filho de *Kuiti-Kuiti*, pede ao pai uma mulher para casar.

O pai manda-lhe que case com a própria mãe, *Mboze*.

Deste casamento nascem dois albinos gémeos:

Kuiti-Kuiti, em dada altura, toma os dois gémeos albinos e foge com eles para a Europa!

Chegados à idade precisa, os albinos tiveram filhos.

Kuiti-Kuiti mata os dois gémeos albinos, abandona na Europa os filhos destes e regressa sozinho às terras de *Ngoio*, indo habitar *Mboma*.

(Não querem ver nesta narração o fazer descender a raça branca da raça preta? A conclusão é bem fácil! ...)

Sua mulher *Mboze* vai visitá-lo e, mostrando-lhe as duas filhas que levava, diz-lhe: «aí tens duas filhas que tive de tua filha *Né-Mbinda Né-Mboma*. »

Depois, *Mboze*, foge de *Kuiti-Kuiti* e vai habitar em *Buali*, no Loango-Grande, transformando-se ali em outra divindade: *Kinkambizi-Kia-Buingi*.

Kuiti-Kuiti, sabendo disto, vai ao Loango em busca de sua mulher. Ainda que a custo, consegue que ela venha com ele e, os dois, vão habitar em *Mbanza Kongo*.

Mas, passados tempos, voltam a *Mboma*. Aqui tiveram uma filha: *Madia-Mamboze*.

Nesta altura *Kuiti-Kuiti* diz para a mulher: «Olha, *Mboze*, completamos a nossa missão. Fizemos muitos filhos. Tens agora que me recompensar com boa comida e boa bebida. »

A mulher concordou. Preparou duas panelas: uma com boa comida e outra com comida envenenada. Desta deu a comer a *Kuiti-Kuiti* e a seu cunhado *Nkunda Mbaki Nrandá* e aos filhos. A da boa comida foi para *Né-Mbinda Né-Mboma*.

Morreram os que comeram da panela envenenada. Parte do povo lamentou e murmurou... Mas vieram a ressuscitar!

2 - *MBOZE*

É irmã e mulher de *Kuiti-Kuiti*, como se deixou dito.

Depois da ressurreição de *Kuiti-Kuiti*, *Mboze* reformou a sua vida.

Mulher de grande beleza, umas vezes era encontrado muito bem vestida, outras fingindo de pobre miserável, esfarrapada e imundal.

Quando sofria algum roubo, levantava-se durante a noite e descia as povoações a gritar e a reclamar o que lhe haviam roubado. Ameaçava os ladrões com todos os castigos e males possíveis.

Quando fingia de pobre, amaldiçoava quantos lhe negassem esmola.

Foi pouco amiga das mulheres por ter sido uma mulher quem lhe negou água um dia em que, cheia de sede, lhe pediu.

3 - LUSUNZI

Filha de *Né-Mbinda Né-Mboma* e de *Mboze*.

Teve por marido seu irmão *Nkanga*.

Seus irmãos: *Bunzi* (irmão e sobrinho), *Mvemba* (irmã e sobrinha) e *Madia-Mamboze* (irmã e prima)!

Depois desta vida tumultuosa e devassa do período de *Kuiti-Kuiti*, comenta J. Fernandes, é *LUSUNZI*, produto «daqueles atos tão desonestos e revestidos de tanta imoralidade», quem vem ensinar e impor, na verdade, doutrinas e sistemas sociais de «alta moralidade» (sic) que o povo tão bem recebeu a ponto deles fazer leis, usos e costumes.

Leis, usos e costumes que ainda hoje se seque.

São de *LUSUNZI* as leis que regem todos os atos da vida moral e social dos povos de *Ngoio*. Ainda agora o chegam a afirmar.

Entre essas leis podemos salientar as seguintes:

a) A que proíbe expressamente a cópula de qualquer homem com uma mulher, no chão, ainda que esposa, ou numa casa de portas e janelas abertas e sem cama (que na altura era de simples esteiras de papiros).

b) A que proíbe terminantemente relações com uma jovem (*Kinkupa* ou *Kikumbi*) sem que tenha passado pela cerimônia do *kualama* (designada, comumente, por «casa, da tinta»).

c) A que proíbe à mulher, nos seus dias do mês, ter relações seja com quem for e o cozinhar para o marido enquanto durarem esses dias.

d) A proibição de casamento entre parentes, mesmo bastante afastados, bem como a de qualquer relação íntima com qualquer deles, mesmo que não casem.

Para as pessoas casadas instituiu *LUSUNZI* e *LEMBA* as mútuas confissões íntimas de tudo quanto se julgue, num certo momento, ser causa de males para um dos cônjuges (v. g. o marido adoecendo depois de uma infidelidade da esposa, a doença é tida como efeito dessa infidelidade; a mulher terá que confessar essa falta ao marido, aliás, ele não curará!).

A *LUSUNZI* com *LEMBA* junta-se também *KALUNGA*, que é a confessora e está presente a esses atos íntimos.

LUSUNZI, para os Cabindas, é o maior de todos os *Bakisi-Basi*, o espírito protetor da terra.

Por sua vez, ela constitui um seu representante na terra, o *Nganga-Lusunzi* (o sacerdote de *Lusunzi*) encarregado de vigiar e fazer cumprir todas estas leis com a ajuda dos *ZINDUNGA*.

A lenda diz que *LUSUNZI* tinha duas caras na mesma cabeça. Uma cara era branca, e branca era a parte do corpo que estivesse desse lado. Outra cara era preta, e preto era quanto estivesse desse lado.

Qual a explicação das duas caras?

Para fazer compreender a toda a gente que «*Nandi kaizila muna nza buingi sukula mambu mivala ke bafioti i ke mindele*» = «Ela veio ao mundo para expor doutrina de valor e proveito para pretos e para brancos. »

É na aldeia de *Kizu* que tem assento a *LUSUNZI*, o *Nganga-Lusunzi*, os *ZINDUNGA*, o *Ntoma-Nsi* e o *NfumuNsi*.

O povo estava (não está ainda?) de tal modo sugestionado que, havendo qualquer falta a uma dessas leis chamadas de *LUSUNZI*, só denunciava pessoalmente, ou denunciavam os próprios familiares, ou ainda, depois de uma crise geral - v. g. falta de chuvas, de caça, de pesca, etc.,

etc. - atribuíam-na a algum desses atos imorais e, por si mesmos ou por outrem, confessavam ao *Nganga-Lusunzi* ou ao *Ntoma-Nsi* para que a *LUSUNZI* fosse devidamente apaziguada.

(Vamos, no decurso deste trabalho, notar a influência benéfica-porque não o dizer? - destas leis de *Lusunzi*.

Ao lado de muitas deficiências, que as há, não podemos negar a estes povos do País de Cabinda, que não só aos Cabindas propriamente ditos, uma lei natural sã. Era e é o medo aos grandes castigos que os mantêm na lei?

Pode bem ser que sim. Mas, ainda hoje, dificilmente faltam às leis de *Lusunzi* que acima mencionamos).

4 - *NKANGA*

Filho de *Kuiti-Kuiti* e de *Mboze* é marido de sua própria irmã *Lusunzi*,

Presidia a todas as grandes cerimónias.

Governava, espiritualmente, as terras de *Kingangaka*, *Ngoio*, *Kankatu* e outras.

5 - *MVEMBA*

Filha de *Né-Mbinda Né-Mboma* e de *Mboze* e irmã de *Lusunzi* e de *Bunzi*.
Era invocada nas grandes calamidades.

6 - *LUNGA*

Também filha de *Né-Mbinda Né-Mboma* e de *Mboze* e irmã de *Lusunzi*.
É «deusa» de muita representação nos casos que dizem respeito à salvação do «seu» mundo.
Habitava nas pequenas florestas das margens do rio que tem o seu nome, na *Muanda* (Rep. do Zaire), junto à foz.

7 - *BUNZI* ou, melhor, *MBUNGI*

Filha de *Nikanga* e de *Mboze*.

Foi por causa deste nascimento incestuoso que *Kuiti-Kuiti*, marido de *Mboze*, matou esta e seu filho *Nkanga*.

No momento em que os dois homens lutavam, *Mboze*, antes de morrer, ouviu dentro de si uma voz que lhe dizia: «*Telamena bobo, kaza minu nzoleze umona monso mivioka avava*» - Espera que eu quero ver tudo o que se passa aqui». E nesse mesmo instante nasceu *MBUNGI* e este nome recebeu porque nessa altura, dizem, havia muito nevoeiro (Nevoeiro = *Mbungi*).

MBUNGI (ou *BUNZI*) é invocado, principalmente, nas terras de *Mputu Kinzazi* e *Matamba*.

8 - *MPANGI*

Filha adoptiva de *Lusunzi*.

MPANGI pairava na região de Cabinda, junto à sua baía.

O seu habitat era numa pedra que se encontrava na encosta do morro do antigo Porto Rico. A essa pedra lhe chamavam: *Limanha liMpangi* = Pedra de *Mpangi*. Era o *Nkisi-Nsi* da terra, o espírito protetor.

Os naturais nem lhe tocavam, tanto o respeito ou medo que lhe tinham. Contudo, com a escolha do local de Porto Rico - comprado à família Franque - para a construção do Palácio do Governo de Cabinda, foi utilizada essa pedra nas obras.

E por causa desta «destruição», afirmam os naturais de Cabinda, tanto *Mpangi* como *Lusunzi* deixaram as terras de *Ngoio*. *Lusunzi* foi para S. Tome e *Mpangi* para a antiga capital do Reino do *Loango*, *Buáli*. Mas não deixaram, contudo, de ter influência sobre as gentes de Cabinda.

9 - *NKUNDA MBAKI NRANDA*

Irmão de *Kuiti-Kuiti* e marido de *Nsansa-Kunda*.

Era o «deus» da chuva. Tinha cauda. Quando invocado para fazer cair chuva, apontava a cauda para o céu. Mas quando julgasse bem, como castigo, apontar a cauda para baixo era mais do que o bastante para não chover!

10 - *MAKUNKU*

Filho adoptivo de *Lusunzi*.

Era o «deus» das preocupações. Era grande o seu poder sobre o movimento do sol. Trabalho que começasse, tinha que ser terminado antes do sol posto. Mas se se enganava e o trabalho levava mais tempo do que contara? Era simples. Mandava recuar o sol para que lhe desse tempo de terminar a tarefa!

(Até parece o dito milagre de Josué, na Bíblia - Cf. Livro de Josué, X12,15!)

O *Makunko* usava um cinto feito de cacto. Viajava muito.

Os muitos afazeres e preocupações, de toda a ordem e em toda a parte, não lhe concediam descanso.

11 - DIVINDADES DE SEGUNDA ORDEM

São todos filhos adoptivos de *Lusunzi*, «deusa» dos bons costumes e a restauradora da moral natural nas terras de *Ngoio*.

Vela-Ke-Lusunzi, andrajoso e pobretão, vagueava pela praia e pelo *Kizu*. *Mbaki-Lukola-LiMpangi*; *Mundala-Mpangi*; *Lukika-LiMpangi*. Estes habitavam junto ao riacho

Lukola.

Kinkinda e Kilili - na Muanda.

Kimpukulo e Kinsunda - por várias regiões.

Esta mitologia Cabinda, não destrói nem exclui o sistema Religioso comum a todos os clãs *Bakongo*.

Se pode haver, v. g. entre os de *Ngoio*, uma ou outra particularidade, fruto da rica Tradição dos Cabindas - como a de A. J. Fernandes - o sistema religioso que vamos apresentar é o de todos: *Bauoio*, *Basundi*, *Balinge*, *Baluango*, *Bavili*, *Bakongo* propriamente dito, etc., etc., (dos nove clãs descendentes de *Vua li Mabene*).

Já em 1948, na revista «Mensário Administrativo», publicamos qualquer coisa sob o título «A Religião entre os *Kakongos* - Povos de Cabinda. »

Nessas poucas linhas citamos o P. Bittremieux e nelas se pode sentir a sua influência.

Tivemos, na verdade, a felicidade de conhecer o P. Leo Bittremieux, de falar com ele, de manter correspondência com ele, que já temos citado. Correspondência valiosa, sem dúvida, e cremos ter sido o único missionário português com este quase privilégio.

Viveu o P. Bittremieux durante muitos anos na Missão de *Mbata-Mbenge*, dos Padres de SCHEUT. *Mbata-Mbenge* ficava a uns 20 quilômetros, em linha reta, da nossa Missão do *Lukula-Zenze*. Foi no *Mbata-Mbenge* que conheci o P. Bittremieux.

A sua última viagem de estudo foi do *Mbata-Mbenge* à nossa Missão do *Lukula-Zenze*, desta à de Lândana e, passando por Cabinda, dirigiu-se à da *Muanda* (já na Rep. do Zaire) onde a doença, seguida da morte, nem à sua querida Missão de *Mbata-Mbenge* lhe permitiu chegar (1947).

O tema da religião desta gente estudamo-lo com ele em conversa, em correspondência e, sobretudo - por sua indicação - na tradução francesa dos BAKHIMBA (o P. Bittremieux, por ser flamengo ferrenho, tudo escreveu em flamengo - e bem pena é) «*La Société Secrète des Bakhimba au Mayombe.*»

(P. Leo Bittremieux, «*La Société Secrète des Bakhimba au Mayombe*»).

Procuramos depois, no contato direto com os habitantes de Cabinda, a confirmação do que dele havíamos ouvido e em seu livro estudamos.

O *Mbata-Mbenge* encontrava-se em região dos *Bakongo*.

O P. Bittremieux dedicou, praticamente, toda a sua vida - bastante longa - de missionário ao estudo destes povos, comuns ao País de Cabinda, *Maiombe* ex-Belga e ex-Francês.

Os nossos quase 22 anos em Cabinda, com mais três visitas de estudo a terras de *Ngoio*, posteriormente, deram-nos a confirmação da consciência com que o P. Bittremieux tratou e expôs este assunto. Ninguém como ele descobriu e leu na alma desta gente, destes *Bakongo*.

Conhecemos os nomes, os nomes dos *Bakisi-Basi*, *Bandoki*, *Nlunda*, *Konde* (*Kondo*), etc. etc., e ouvimo-los, imensas vezes, da boca dos Cabindas. Nas nossas belas e saudosas viagens pelo mato, tivemos a confirmação de que tudo era como o P. Bittremieux contava. E, falando destes assuntos, sentados ao - fogo ou debaixo de uma «*muanza*», regando a conversa com «*malavu*», os velhos *Matuda*, *Liluala*, *Jorge Bakisi*, *Estanislau Kimpolo* e tantos outros, quantas

vezes ficavam boquiabertos, espantados mesmo, ao reconhecerem que aquilo que tinham como segredo só deles era do conhecimento dos missionários!

Pouco ou nada há a acrescentar ao que o P. Bittremieux escreveu sobre o sistema religioso destas gentes.

Porque não queremos e nem podemos inventar «mitologias», vamos, tanto quanto possível, segui-lo.

Temo-lo por «mestre». E, desta forma, queremos prestar-lhe homenagem de muita gratidão pelo que nos fez saber sobre esta gente admirável.

NZAMBI - O Ente Supremo

Todos os clãs *Bakongo* conhecem Deus sob o vocábulo *NZAMBI* ou *NZAMBI MPUNGU*.

NZAMBI é bom. Chamam-lhe *Tata*, *Tat itu*: Pai, Pai Nosso; *Tata Nzambi* = Deus Pai.

Reconhecem, ainda que muito vagamente, a Providência divina no governo do mundo

(*NZAMBI KEBA* = O DEUS QUE CUIDA) a sua veracidade e a sua onisciência. São unânimes e explícitos em Lhe atribuir todo o poder criador. Por isso, encontramos muitas vezes Deus ser chamado, indiferentemente, *NZAMBI* ou *NZAMBI MPUNGU* = Deus Todo Poderoso, Ou *NZAMBI MVANGI* = Deus Criador.

O designar Deus *NZAMBI KEBA* = Deus Providência, já é mais por influência missionária. Desde quando?

Têm ainda algumas ideias quanto a obrigações morais para com Deus e para com o próximo: o temor de castigos que Deus possa enviar e permitir; sentido muito arreigado da justiça e da fuga a praticar injustiças.

Têm a reminiscência de uma tradição oral, muito longínqua que o P. Bittremieux diz chamarem *KONGO* - de que os antigos ensinavam certos mandamentos.

Quanto à existência de um culto prestado a Deus - Supremo Senhor e Criador -, como sacrifícios orações, etc., tanto quanto se pode investigar, nada os dá a saber mesmo entre os mais antigos.

Posto que os não cristãos não prestem culto ou ofereçam dons a *NZAMBI MPUNGU*, constata-se que têm fórmulas, de rotina sem dúvida, de orações e invocações.

Em certas circunstâncias dão, conscientemente, bênçãos - *Kuvana miela* - ou fazem votos de felicidade em nome de Deus.

Vemos estas bênçãos, quase sempre, quando um filho parte para longe e é abençoado pelo pai que toma um pouco de terra (e a terra é sempre sagrada) e, ao mesmo tempo que a lança ao ar, abençoa o filho. Chegamos a assistir a estas bênçãos e sempre nos fizeram lembrar a benção e recomendações de Tobias a seu filho, antes de partir para casa de seu parente Raquel.

Não obstante tudo isto, desde há séculos, Deus é, na prática, eliminado da vida da maior parte dos negros que seque a lei natural.

Mas o que nunca recusaram a Deus - *NZAMBI* - que parece, na mentalidade deles, desinteressado totalmente das criaturas, foi a Sua SOBERANA DOMINAÇÃO conscientes de que todos os entes d'ELE - do *NZAMBI* - recebem a existência e o poder.

Portanto, Deus não tem ninguém que LHE seja igual. ELE, o *NZAMBI*, o *NZAMBI MPUNGU*, o *NZAMBI MVANGI* é o único, o Inacessível, o Grande Chefe que do «Céu» domina tudo, o bem e o mal, potências superiores, génios, feitiços...

A magia não tem nenhum poder contra ELE, pois ELE não está e nem pode estar localizado seja onde for, em qualquer coisa material; não é representado por imagens, etc. ELE é, verdadeiramente, o *NZAMBI*. E porque é *NZAMBI* deixa correr, deixa fazer!

Pouco se importam com a sua intervenção-tão longe ELE está! - em tudo o que acontece aos pobres mortais, e aceitam o infortúnio com uma resignação sem mérito, próxima de um espantoso fatalismo.

Por outro lado, usam e abusam do nome de *NZAMBI* a propósito de tudo, sem peja e sem respeito.

É caso, por vezes, para se perguntar se o seu *NZAMBI* é um deus antropomorfo ao escutar lhes as lendas; ou se, falando de Deus como significação de Natureza, não fazem do seu *NZAMBI* um deus panteísta!

São demonstrações das ideias primitivas ou, mui simplesmente, modos de falar. O que se pode afirmar é que os negros, pelo menos em doutrina e teoria, não são ateus.

«Nulle part - observa judiciosamente o P. Al. Janssens e citado por Bittremieux - *il n'est question d'un temps ou d'un lieu ou Dieu ne fut pas, ni de quelque chose qui échappe à sa domination; au contraire, Dieu est le maitre souverain et absolu.* » (Cf. God aIs Scepper, de Al. Janssens).

Na mesma obra e à guisa de conclusão, diz Bittremieux referindo-se a Al. Janssens, o mesmo teólogo admira-se, com razão, de que os sábios já não liguem importância aos mitos africanos, especialmente aos dos bantos.

Que dizer, pois, da importância e dos dados positivos que nos oferecem as crenças destes povos e os seus costumes religiosos?

Os mitos não são mais, do que produto de sua imaginação inventiva (lembremo-nos do que está descrito atrás sobre as «divindades» de *Ngoio*), na qual é necessário distinguir entre o elemento mitológico e o religioso (Cf. A. Lang-Mythes, Culte et Religions) ao mesmo tempo

que as suas ideias a respeito de Deus e das criaturas invisíveis, mesmo obscurecidas por erros de ordem prática, nos revelam mais diretamente o íntimo de sua alma humana «cristã por natureza» (*naturellement chrétienne*). (Sic,)

AS FORÇAS BENFAZEJAS DA NATUREZA

Há entes sobre-humanos que, por vontade de Deus, governam o mundo em seu lugar: são principalmente os *Bakisi* (*Nkisi* - pl. *Bakisi*), os génios no sentido mais amplo da palavra.

Nos velhos tempos, dizem, o *Nkizi* ou os *Bakisi* eram bem melhores e bem mais amigos dos homens. Protegiam-lhes os corpos fazendo chover, dando-lhes alimento, proporcionando-lhes bem-estar.

E era por isso que os homens chegavam a muito velhos!

A estes espíritos benfazejos, à frente do bom andamento do universo, chamavam, outrora, *BIKINDA BINSI*.

Hoje, a maioria, nem lhes conhece o nome. Cada clã teria o seu *Kinda* ao qual se atribuía a

fecundidade, quer das pessoas e animais, quer da terra.

Os espíritos da terra - *BAKISI BASI*

Mais tarde e, certamente, por analogia com os *BIKINDA* imaginaram os *BAKISI BANENE* (- Os Grandes *Bakisi*) ou *BAKISI BASI*, espíritos da terra, do sol, da região, de cada fundador e chefe de clã, por intermédio de um *NGANGA* especial «*ad hoc delegatus*», diz Bittremieux, que tinha a seu cargo inaugurar (e inventar?) o seu próprio *NKISI NSI* para presidir aos interesses da terra que acabavam de tomar e ocupar.

Estes «espíritos-mães» (Cf. a lista das divindades dos Cabindas, na maioria fêmeas como sinal de proliferação) mais do que conhecidos por todos os clãs do Distrito de Cabinda em geral, ainda que com nomes diferentes, por vezes, parecem ser muito antigos, mais antigos do que a própria população, pois teriam sido trazidos pelos primeiros emigrantes conhecidos.

Estes *Bakisi Basi* não têm o seu habitat numa estatueta ou num ídolo. Vivem na terra, na água das lagoas e, especialmente, nas rochas ou têm o seu santuário nas florestas.

O culto ao *Bakisi Basi* parece ser a manifestação principal dos sentimentos religiosos das populações *Bakongo, Bauoio, Baluango, Basundi*, etc., etc.

Este culto regulava - e ainda hoje se sente a sua influência - toda a vida social e familiar. Basta que se volte a ver o que os Cabindas dizem sobre as leis de *Lusunzi*.

É do *Nkisi-Nsi* que o chefe recebe o poder. É do *Nkisi-Nsi* que, nos *Bauoio* - Cabindas - toda a comunidade, por cerimónias públicas, procurava conquistar graças e favores. É em nome do *Nkisi-Nsi* que os *Zindunga*, chamados também mulheres do *Nkisi-Nsi* (*Bakama Bakisi-Nsi*) ou «soldados», fazem o policiamento das terras de Cabinda e velam pela guarda dos bons costumes e leis de *Lusunzi*, que não são mais do que as leis do *Nkisi-Nsi*.

É ainda pelo *Nkisi-Nsi* que, praticamente, em todos os clãs do num País de Cabinda, fazem entrar as jovens, chegadas à idade núbil, no *NZO KUMBI* («Casa da Tinta») para, depois, tomarem estado, casando-se ou, mesmo, entregando-se a uma vida fácil.

Em atenção ao *Nkisi-Nsi*, abstêm-se as pessoas de certos atos fora do casamento ou observam certos costumes nas relações conjugais...

Ao *Nkisi-Nsi* ficam ligados todos os que nascem de uma forma tida por «anormal», a saber:

A) Os *ZINDUNDU* (sg. *NDUNDU*) = Albinos.

Porque os albinos, de um e outro sexo, são incapazes de geração (dizem) atiram-nos para o número dos monstros.

Outrora, era costume apresentarem os «*Zindundu*» ao Rei. Eram, depois, ensinados na prática da magia e passavam a servir de magos ao Rei, que seguiam e acompanhavam sempre. Ninguém ousaria ofendê-los com qualquer afronta. Eram respeitados por todos. Se iam ao mercado podiam tomar o que quisessem e ninguém lhes iria à mão.

B) *BASIMBA*, os gémeos. Tidos também por filhos, do *Nkisi-Nsi*. Havia para com eles as atitudes respeitosas que tinham para com os albinos

C) Os *NSUNDA* (pl. *BASUNDA*), os que nascem pondo primeiro a perna fora do ventre materno.

D) Os *KILOMBO* - Os que revelam, em sonho, a sua origem estrangeira.

E) Os mortos com *VIMBU*. *Vimbu*, doença que faz inchar. Vem do verbo *Kuvimba* -Inchar, engrossar.

F) As que morrem grávidas e todo aquele ou aquela a quem não cortaram os cabelos ou as unhas... Jura-se e amaldiçoa-se, ainda hoje, pelo *Nkisi-Nsi*. É que o *Nkisi-Nsi*, por bom e generoso que seja, também pode encolerizar-se e vingar-se. Há quem tenha visto nesta espécie de culto uma como que idolatria. «*Je n'oserais pas me prononcer en faveur de cette thèse*», afirma o P. Bittremieux.

Assim, o nome de *Nzambi* dado a uma estatueta, ou o facto de recorrer « direta e unicamente aos bons serviços dos espíritos », estes « agindo por sua vontade e como se fosse por seu próprio poder », dispondo da vida e da morte, da saúde e da doença, - da chuva e da seca, como se fosse DEUS, parece-me, continua Bittremieux, susceptível de uma outra interpretação bem diferente de uma idolatria formal, ou mesmo material.

E Bittremieux, que acaba de citar *Mgr. A. De Clercq - Instructions Pastorales*, 1931 afirma que S. Ex . a Rev.ma, tratando do 1. Mandamento, não chega a assinalar sequer idolatria entre os negros.

O negro, na verdade, está convencidíssimo de que foi Deus - o *NZAMBI MPUNGU* quem delegou todos os poderes aos espíritos enquanto que ELE mesmo - DEUS - fica sempre o DEUS ÚNICO, INACESSÍVEL, sem concorrentes e sem divindades, mesmo inferiores.

A alma negra sempre reconheceu, e reconhece, o ENTE SUPREMO na origem de todas as coisas.

Além dos *BAKISI BANENE* há outros que nem estão tão altos, nem são tão terríveis como isso.

Nesta conta entra a serpente *Mbumba Luango*, os *Zindundu* (Albinos), os *Basimba* (gémeos), etc., etc.

Temos ainda os *Bakisi Bakulo* - os espíritos dos antepassados, protetores da família; o *Lemba*, especial do casamento, para que haja paz no casamento e seja fecundo.

Para as mulheres grávidas e para as crianças há uma série de espíritos protetores: *Malazi*, *Mamazi*, *Mbenza*, *Kobo*, *Kívunda*, etc., etc.

A função destes é guardar e proteger as criancinhas, já antes do nascimento, dos maus

olhados dos *BANDOKI*, matadores, comedores da alma...

Mas os espíritos que mais andam na mente desta gente, os que mais temem, são os chamados *NKONDE* ou *NKOSE*, demónios maus, espíritos do ódio e da vingança.

Estão eles ao serviço dos *BANDOKI* - assassinos e comedores de almas. São estes espíritos *NKONDE* que, esconjurados e excitados pelos homens *NDOKI*, causam as doenças e males de toda a espécie até que, «obedecendo à quem pertencem ou cedendo a uma força superior, afastando-se, diz Bittremieux, deixam que o remédio natural e supersticioso venha a agir naturalmente. »

Faziam parte do grupo *Nkonde*: *Mabiala Mandembo* (espírito vingador do Loango), *Mangaka*, *Mungundo*, *Nsasi-Nkonde*, *Nkonde*, *Nkonde* (o) *Ikuta Mvumbi*.

Ordinariamente as suas estátuas e estatuetas estão providas de um espelho e crivadas de pregos.

Quem deseja mal a alguém e dele se quer vingar, prega um prego na estátua de um *Nkonde* jurando que não terá descanso até que o outro seja punido.

E não podemos passar à frente sem nos referirmos, com mais pormenores, ao embondeiro do «feitiço», que ainda se encontra agora em Cabinda, chamado *NKONDO IKUTA MVUMBI* = o Embondeiro do morto gordo.



Fig. P 19 - O *Nkondo Ikuta Mvumbi*

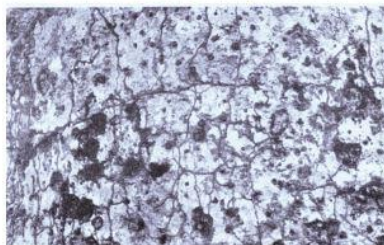


Fig P 20 - Pormenor dos pregos no *Nkondo Ikuta Mvumbi*

Está, esse embondeiro, crivado de pregos, especialmente do lado contrário a um caminho que lhe passava ao pé.

Pregar um prego nesse embondeiro, por vingança contra alguém, é trazer-lhe a morte «infalivelmente», pensavam eles!

Tem este embondeiro uma certa forma de garrafão. Mede doze metros de perímetro.

E chama-se (não, digo, chamava-se, pois ainda lá está) *Nkondo Ikuta Mvumbi* porque a pessoa contra quem se faça o feitiço, contra quem se pregar o prego, morrerá assim gordo,

inchado como o embondeiro!

Pregar assim o prego para feitiço, diz-se: *Banda mianda*.

Aplicado a este embondeiro feitiço, dir-se-ia: *Banda mianda muna nkondo ikuta mvumbi* = Fazer feitiço pregando prego no embondeiro do morto gordo.

Conforme o prego usado, o efeito, segundo eles, será mais ou menos imediato. Assim, pregos de cobre ou de alumínio produzem efeito mais imediato. Uma cavilha, acabará com a pessoa contra quem se prega mais rapidamente do que o prego vulgar!

E ainda lá pregarão pregos? E ainda terão medo do «velho» *Nkondo Ikuta Mvumbi*?

Pudemos notar, pelos cabeças dos pregos, que alguns eram ainda bastante recentes.

Por outro lado, o rapaz, já bem crescido, de 14 a 16 anos, que havia ficado de me ir mostrar o dito *Nkondo Ikuta Mvumbi*, mesmo tendo-lhe sido oferecida gorjeta, não havia comparecido. E foi isto em Janeiro de 1970! ...

Mas o *Nkondo Ikuta Mvumbi*, dos Cabindas, está hoje frondoso e mais visível do que nunca. Ficou enquadrado nos terrenos escolhidos pela Câmara para o Bairro Popular Mendôça Frazão.

Outrora, entre os *NKONDE* e *NDUDA* comuns, existia o famoso *NFULA NKOMBE*. Para a sua «consagração» se requeriam vidas humanas.

Os pretos acreditavam que tinha nove corações de virgens (note-se aqui novamente o número «sagrado», número nove) no espelho fixo no ventre. Os que lhe eram dedicados tinham a reputação de *BANDOKI* célebres. Vestiam-se de leopardos durante meses. Afirmavam que nas solenidades em honra do *NFULA NKOMBE*, durante a noite, alguns homens eram comidos.

Contudo, contra os malfeitores há os antídotos.

Deles fazem parte os *NDUDA* (pl. *ZINDUDA*) representados por pequenas estatuetas protetoras dos homens e de suas casas, apresentados comumente sob a forma dum homenzito em madeira, armado com uma espingarda - ou, às vezes, só a espingarda para matar o malfeitor!

NDUDA, segundo Marichelle: «Estatueta feitiço que tem um espelho no ventre. Protege as

aldeias contra o *Ndoki*.» (P. C. Marichelle, «*Dictionnaire Vili-Français*», Loango, Imprimerie de la Mission, 1902, na palavra «*Nduda*», pág. 129.)

Há, ainda, os *BITUTA*, amuletos e preservativos, tais como: braceletes, colares, pequenos bastões, conchas, «cabeças» de cabaça, etc., etc.

Muitas vezes se apelida de feitiço um objeto ou ingrediente qualquer que entra na composição dos *Nkisi* ou que a eles pertence, v. g., *Mpezo*-terra branca, cal ou giz; de *Ngunzi* - argila vermelha; *Túkula* - cerne do *Pterocarpus tinctorius* reduzido a pó; resina copal, certos frutos, etc.

O *TESIA* (*KUTESIA*, *KUTESIA MANGA*) é mais uma especialidade de certos adivinhos do que de certos *Nkisi*.

Em Marichelle: "*Kutesia manga*, procurar aquele que comeu a alma de um outro, para lhe dar o veneno *nkasa*. » (Idem, na palavra, «*Tésia*», pág. 189.)

A arte de curar é também um predicado deste ou daquele *NGANGA* e não deste ou daquele *nkisi*, a não ser no sentido negativo: o *nkisi* que torna alguém doente também o pode curar,

uma vez que, obediente ao sortilégio do senhor, ou cedendo perante uma força superior, se retira...

Distinguem muitíssimo bem entre *NGANGA NKISI*, o sacerdote do *Nkisi* e o *NGANGA MEZA*, o sacerdote das folhas, o curandeiro (usando, quase sempre, folhas medicinais).

Os espíritos mudam de domicílio? Sim, como as pessoas. Desta feita podem seguir o seu proprietário, instalar-se noutra região, etc., etc. Adoece uma pessoa, de doença não comum? Qual *NKISI* será a causa? A última palavra está no adivinho = *Nganga Tésia*.

Ele adivinhará, cheirá mesmo quem foi. Exercerá bem o trabalho, representará bem com esgares e gestos, multiplicação de movimentos de toda a espécie. Ficará como em transe, de olhar fixo e com os braços como que presos um ao outro, dirá: é tal, é tal *nkisi*, está em tal ou tal parte, etc., etc.

O HOMEM INVISÍVEL

O homem, mesmo para esta gente, não é um ser puramente material. Possui alguma coisa acima da sensível, qualquer coisa que vê, ouve, fala e age quando dorme e sonha, que sai

dele quando, por assim dizer, se desdobra, como acontece no caso do *NDOKI*, qualquer coisa que se separa dos outros elementos que o constituem e se transforma em *KINBINDI* (pl. *BINBINDI*) depois da morte. São os manes, «almas do outro mundo. »

É ainda o homem invisível que o *NDOKI* procura para a ele se amparar e nele viver com o auxílio dos espíritos maus e dos *Babinbindi*.

Se esses maus espíritos e os *Babinbindi* têm sucesso o homem adoece; se o homem morre, o chefe dos *NDOKI* e seus cúmplices são tidos pôr o terem cortado em bocados para o cozerem e comerem!

O interesse de cada homem está, pois, em não atrair a cólera dos *Bakisi* e escapar e livrar-se dos *Bandoki* - comedores de almas - por todos os meios que estejam à mão, v. g. os amuletos (*nduda*.)

Em casos especiais, dirigem-se aos «especialistas» - ao *Nganga Tésia* - para que lhes diga a causa do mal, ou até para que vá ter com os comedores de almas - os *Bandoki* arrancando-lhes a vítima fazendo voltar ao homem o seu princípio de vida - *LUNZI*, a alma.

O corpo, para eles, é composto de três elementos (a que *Bitterniew* dá o nome de *Vuvula*, ou *Vuvala* (pl. Bivuvula) a saber:

1. - O que adere ao seu princípio de vida - *LUNZI*, alma - e que pode ser levado pelos espíritos e *Bandoki* e que se muda, então, depois da morte, em *Kimbindi*;
2. - O que, em caso de doença, fica na aldeia. É o doente «enfeitiçado», o homem quase vazio;
3. - O cadáver, o homem perfeitamente vazio.

Os *BANDOKI*

Alguns, diz Bitterniew, distinguem três espécies de *Bandoki* (Cf. De Krokodiel em Congo, 1929, pág. 846):

1. - Os *Bandoki* por nascimento, por hereditariedade. Não são os piores. São até fáceis de contentar. Não matam. Uma coxa ou um osso, pelos vistos, deixam-nos satisfeitos.

2. - Os *Bandoki* por malícia. Tornam-se voluntariamente «comedores» e são insaciáveis, verdadeiros devoradores e não recuam perante nenhum *NDUDA* (de nenhum amuleto).

3. - Os *Nganga Bandoki*, chamados a desarmar os «comedores de homens» ou a colocá-los em condições de não prejudicarem.

Resumindo o que fica dito sobre religião e crença

DEUS - *NZAMBI MPUNGU*

Criou todas as coisas visíveis e também os entes que, por sua natureza, são invisíveis: as forças da natureza e os *Bakisi* de toda a espécie.

E como ELE - *NZAMBI* - habita muito alto, muito lá para cima deste mundo, não se ocupa dos seres humanos a não ser para lhes conceder alguns raros benefícios e para os chamar a ELE.

É, portanto, de muito boa «política» honrar sobretudo os *BAKISI BANENE* - espíritos protetores - e também os de menor influência, com um culto de interesse onde predomina o medo de más influências, cupidez e desconfiança.

NZAMBI MPUNGU é, pois, o SER SUPREMO, ABSOLUTO, BOM. É supremo Criador de tudo o que existe fora DELE.

Delegou os seus poderes a causas segundas.

BAKISI BASI

Vêm logo a seguir a Deus, mas sempre dependentes de sua Soberania. São seres transcendentais, como que semideuses incarnando as forças do universo e dando a fecundidade à natureza inanimada e ao homem.

São estes «grandes», os *Bakisi Basi*, *Mbenza*, etc., etc., que regem o mundo dos primitivos, as suas instituições públicas e, em parte, até a vida privada.

Da parte dos *Bakisi Basi*, tem-se sempre ajuda e proteção asseguradas, mas precisa-se que os homens os honrem, os temam, observem os seus tabus.

A eficiência direta dos *BAKISI BASI*

Consistia:

1. - Na suserania demonstrada pelo Chefe de cada dinastia, depois da demarcação e fundação da «região» até à vinda dos brancos, de tal sorte que bastava se saber qual era o *NKISI NSI* dessa terra, dessa «região», para se saberem os limites respectivos.
2. - Na prosperidade material: fertilidade dos campos, abundância de chuvas, saúde dos corpos, sucesso nos empreendimentos.
3. - Na próspera, forte e sã continuação da raça: o cuidado na preparação para o casamento (*Nzo Kumbi* - Casa da Tinta), as leis que regiam as relações sexuais, dentro e fora do matrimônio (visto que os castigos, sanções contra os prevaricadores, ainda hoje, são tidos como aplicados por imposição dos *Bakisi Basí* - Cf. leis de *Lusunzi*).
4. - No que estava estabelecido e regulado quanto às sepulturas. Senhor da terra, *NKISI NSI* pode proibir o enterro dos «anormais» e dos indignos. E pode ter-se por muito provável que foi em nome do mesmo *Nkisi Nsi* que se reservaram cemitérios especiais para os grandes chefes.

O cerimonial que acompanha a descoberta de um *Nkisi Nsi*, as honras que se prestam ao *Nkisi Nsi*, seja ele qual for, os votos ao *Nkisi Nsi*, etc., etc. - tantas vezes, ainda hoje! - levam-nos a imaginar bem o grau que atingiu este <culto da terra. (Cf. Leis de *Lusunzi*, *Nkisi Nsi*, *Zindunga*)

São, assim, os *Bakisi Basi* como que semideuses da terra, espíritos do solo, que regem a vida política, social e familiar dos clãs. Consagram os Chefes (*Kubiala*), abençoam os indivíduos (*Kusemuka*).

É deles ainda que os *Zindunga* recebem também a sua consagração.

A eficiência indireta dos *BAKISI BASI*

Notava-se:

1 . - Na agregação daqueles que, não se podendo aproximar pessoalmente do espírito na sua floresta, se consagram a ele por intermédio de um outro *nkisi* da família de *Mbenza*, por exemplo, por intermédio de suas palmeiras sagradas.

2. - No poder, até certo ponto discricionário e despótico, dos «Zindunga».

3. - Em certos ritos, festas e observâncias, onde o culto se dirige diretamente ao «delegado» do *Nkisi Nsi*: os *Nkíta*, *Kimpási*, *Mbumba-Luango*, sendo estes, por sua vez, dependentes do *Nkisi Nsi* e a ele consagrados.

Os *Nkíta* eram bem conhecidos por todos os clãs.

Os *Nkíta* castigavam aparecendo e partindo curavam.

O *Mbumba-Luango* (Arco-íris) sendo um fenômeno natural é, para eles, um ente misterioso e sobre-humano e parece estar ligado aos grandes *Bakisi*.

Mas, quer o *Mbumba-Luango* quer os *Nkíta*, pertencendo já a uma classe superior de *Bakisi*, misturam-se com a feitiçaria e magia.

Em seu pequeno dicionário do dialeto VILI, o P. Marichelle, C. S. Sp., apresenta as palavras *Mbumba* e *Luango* em separado e com as significações seguintes:

MBUMBA, s. - N. p. d'une divinité que l'on invoque dans les malheurs ou les dangers.

LUANGU, s. sg. Li, pl. Ma - Ceinture munie de graines et cornes d'animaux pour arrêter les flux de sang chez les enfants (fétich.)

O *NZAZI* - Raio, com o *Mbumba-Luangu* inspiram o temor. O *Mbumba-Luangu* é aliado do *Nkisi-Nsi* e localizado no *nkisi MBUMBA*.

O *NLEMBA* (ou simplesmente *LEMBA*), espírito protetor do casamento e das crianças nascidas *banabakisi* (os *ZINDUNDU*, *BASIMBA*, *ZINSUNDA* etc. que não são, em si, maus) não estão ligados, pelo menos aparentemente, a outras categorias.

Mas os maus espíritos, os que encarnam o espírito do mal e que para agir se servem dos *BANDOKI*, são os *NKONDE* e *NKOSE*.

Estes *NKONDE* e *NKOSE* são essencialmente maus e deles provêm todo o mal aos homens.

Por seu poder diabólico, estes *Nkonde* e *Nkose* permitem e fazem com que os *Bandoki* se desdobrem e, ajudados pelos espíritos dos antepassados - manes - arranquem às pessoas o espírito de vida.

Como preventivos contra os males dos *Bandoki*, usam-como já se disse-os *Nduda*, *Bituta*, etc., etc., toda a espécie de amuletos *anti-Ndoki*!

Como se descobre o *NKISI-NSI*

Vimos já que o *NKISI-NSI* não é representado por estatuetas, estátuas ou ídolos. Está ligado a qualquer coisa que não vem diretamente do homem. Encontra-se na terra, nas águas das lagoas, em pedras, na floresta.

Como, então, se consegue dar com ele, descobri-lo?

O clã X com seu chefe! filhos, parentes chegam a uma região.

Constroem a aldeia. Nessa região - escolhida tem que haver, infalivelmente, um *Nkisi-Nsi* que os venha a proteger. Qual será?

Qual será aquele *NKISI-NSI* que pelo *Nzambi Mpungu* está encarregado de vigiar aquela terra e estes habitantes?

Poucos dias passados sobre a instalação dessa gente na nova aldeia, um dos homens dessa família sonha... E, para que o *oiçam*, até chega a sonhar alto!

Sonha em quê? Em muitas coisas mas, especialmente, na revelação de qual é o *NKISI-NSI* da terra.

De manhãzinha corre a levar a nova ao *NFUMU-NSI* (ao chefe do clã) e narrar lhe o sonho, revela-lhe o nome do *NKISI-NSI* e o local onde se encontra.

Para o local indicado vai o chefe com toda a sua gente. Esse local é imediatamente limpo.

Finda a limpeza o sonhador, agora feito *NTOMA-NSI* (sacerdote do *Nkisi-Nsi*) abre a primeira *LIOUA* buraco feito na terra, em forma de cruz, junto ao *Nkisi-Nsi*-onde é lançado vinho de palma e aguardente, se a houver, para que o *Nkisi-Nsi* «beba» e, assim, se torne amigo e protetor daquela terra e daquela gente.

E já nesta altura pode começar a primeira bênção a todos os instrumentos de trabalho (enxadas, catarias, machados, redes de pesca, espingardas, etc., etc.) untando cada utensílio com a terra empapada em vinho de palma e aguardente tirada da *LIOUA*.

Num livro, de Artur Maciel, entre a página 100 e 101, no verso, onde se encontra representada uma cova em forma de cruz, lê-se:

« à terra extraída destas covas em Cruz é considerada Terra de Simão Toco. Pequenas pastilhas feitas com ela, vendidas a 150\$00 cada uma, cumpre aos iniciados no Tocoísmo ingeri-as. »

E quem não vê nisto um ressurgimento da *LIOUA* do *Nkisi-Nsi* que abençoa e protege a terra e as gentes?

É que não há mesmo outra explicação possível. No caso, comprava-se por 150\$00 a proteção e benção do *Nkisi-Nsi*, através dessas pastilhas da «Terra de Simão Toco» terra que certamente foi também empapada com qualquer qualidade de bebida alcoólica e Simão Toco, ou seu delegado, tornava se o «sacerdote» do *Nkisi-Nsi*. Os «crentes» partiam persuadidos

que iam abençoados pelo *Nkisi-Nsi* (com este ou aquele nome), ao mesmo tempo que Simão Toco se tornava *NTOMA-NSI*, no caso, sacerdote de uma nova seita religiosa (?).

Se se estudarem bem as diferentes e pretensas seitas religiosas (antes, religioso-políticas) -v. g. *MauMau*, *Kitavala*, *Kibanguismo*, *Lassismo*, *Tokoismo*, *Mukunkusa*, etc., que apareceram em África nos últimos 30-40 anos e foram a base de todos os movimentos religioso - políticos da África negra - encontraremos, na maioria delas, cerimoniais que nos levam até ao *Nkisi-Nsi* e seu «sacerdote sonhador»!

Mas voltemos às cerimónias ligadas ao descobrimento do *Nkisi-Nsi*.

Descoberto o *Nkisi-Nsi* (uma pedra - não comum, um pequeno bosque com certa particularidade, duas árvores como que casadas uma com a outra, mesmo um morro de *salale* de tamanho grandioso e de forma bizarra, etc., etc.), limpo o local onde se encontra, dada a primeira «benção», de volta à aldeia, o *Nfumu-Nsi* ordena que ofereçam ao *NTOMA-NSI* géneros, bebida e vestido.

Todos, de pé, oferecem as dádivas ao *Ntoma-Nsi*. Este abençoa - *kuvana miela* tocando com

as mãos os sovacos (a mão direita o sovaco esquerdo e a esquerda o sovaco direito) estendendo-as depois e fazendo gestos como - quem arremessa alguma coisa, tendo as palmas das mãos voltadas para cima.

Fica, assim, entronizado o *Nkisi-Nsi* e nomeado, ipso facto, o *Ntoma-Nsi*. Acabado todo o cerimonial, é levado em triunfo pelo povo até sua casa.

Não esquecer que este, o *Ntoma-Nsi*, é, ordinariamente, da família do *Nfumu-Nsi*.

Podemos ver nisto conjugação de interesses? É possível.

O *Nkisi-Nsi* é, como já sabemos, urna espécie de anjo tutelar. Quando se fazem perguntas ao povo a este respeito, não é raro responderem: «*Zísanto z'itu*» - são os nossos santos.

Ao *Nkisi-Nsi* recorriam para que houvesse caça, pesca; para que terminasse a seca e viesse abundante chuva; para que as mulheres tivessem filhos e os animais procriassem, etc., etc.

O NTOMA-NSI

Acabamos de ver como o *Nkisi-Nsi* é descoberto e como, automaticamente, fica nomeado o *Ntoma-Nsi*.

Mas, se não há *Ntoma-Nsi*, se não há «sonhador» ou este morreu, como fazer-se para escolher ou nomear outro?

Um povo que não tenha *Ntoma-Nsi* como pode fazer de outra forma para o conseguir?

O *Nfumu-Nsi* desse clã vai ter com um *Ntoma-Nsi*, tido bem como tal, de outro clã. Diz-lhe que não tem *Ntoma-Nsi* no seu povo; roga-lhe para que vá à sua terra escolher um. Aliás, quando se trata de escolha feita nestas condições, segundo a declaração do velho *Estanislau Kimpolo*, são sempre escolhidos dois. Também para essa escolha não basta um *Ntoma-Nsi* antigo. São exigidos dois.

O *Nfumu-Nsi* dará umas indicações sobre quem gostaria que caísse a honra da escolha.

É pela tardinha que os *Zintoma-Zinsi* aparecem no povo do *Nfumu-Nsi* que os convidou.

Mais ou menos escolhidos, por indicação do *Nfumu-Nsi*, os que devem vir a ser «consagrados», o *Ntoma-Nsi* mais velho corta dois pedaços de *Nkuisi*, planta sagrada, de meio a um palmo cada, e vai à casa das pessoas em quem recaiu a escolha. Estas, em princípio, de nada devem saber ou desconfiar,

O *Ntoma-Nsi* mais velho entra na casa do escolhido e atira-lhe para o regaço com os dois pedaços de *Nkuisi*. O homem deve estar sentado no chão com as pernas cruzadas (*Nfunda nkata*). Era a maneira mais comum de se estar sentado.

Pode acontecer que o homem esteja de pé ou noutra posição.

Como fazer então? Esperará que tome a posição ritual ou por ocasião mais azada.

O homem a quem atiraram com os dois paus - de *Nkuisi* ficou a compreender tudo, sabe que está escolhido para ser *Ntoma-Nsi* e que não pode recusar. Se nessa ocasião estivesse a comer, teria que o deixar de fazer imediatamente. Em o resto do dia e toda a noite lhe era proibido fumar, beber vinho, dormir com a mulher.

Não agradece nem recusa. Nada pode fazer.

O chefe da aldeia, o *Nfumu-Nsi*, teria que lhe oferecer uma esteira nova, uma galinha, uma garrafa de bagaceira, uma garrafa de vinho de palma e *makazu* (noz de cola). Era à noite que entregava tudo isso.

Podemos inferir que, mesmo nos dias de hoje; ao lado de cada chefe de aldeia, de cada chefe e soba, há também um «*Ntoma-Nsi*».

Com o mesmo cerimonial era também escolhido o segundo *Ntoma-Nsi*.

De manhã cedinho os dois *Zintoma-Zinsi* antigos e os dois escolhidos, com as coisas recebidas vão ao lugar do *Nksisi-Nsi*, para onde deve haver já um caminho bem limpo. Só a galinha fica entregue a uma das mulheres dos novos *Zintoma-Zinsi*.

Os quatro abrem a *LIOUA* junto do *Nkisi-Nsi*.

Dentro, derrama-se a bagaceira e o vinho de palma. Mexe-se tudo muito bem mexido. No fundo, à mistura com a terra da *LIOUA*, ficava como que uma papa.

A esteira era estendida.

O *Ntoma-Nsi* mais antigo vai para a esteira. Vergado, desnuda a parte traseira que cada um dos novos *Zintoma-Nsí* terá que lambe... -e, por três vezes, fazendo de cada vez, voltando-se para o lado: pprrr... pprrr... pprrr...

O mesmo *Ntoma-Nsi* antigo, toma a terra da *LIOUA* empapada na bagaceira e no vinho de palma e, em cruz, faz sinais na fronte, braços, costas, peito e palmas das mãos de cada um dos novos.

Faz, em seguida, as suas recomendações: o *Ntoma-Nsi* não poderá, para o futuro, voltar a comer, juntamente com os outros, nem galinha (sobretudo), nem *Nkaka-Nziba*, nem *Nzobo*, nem *NkakaLukuto*, nem *Lubuku*, nem tripas de cabrito, nem de pacaça, nem de porco.

E, se estiver a comer outra comida diferente desta, passando-lhe um galo ou galinha pela frente, terá que a deixar imediatamente.

Terminado o cerimonial e as recomendações, voltam os quatro à aldeia onde comerão uma das galinhas preparadas por uma das mulheres de um dos novos *Zintoma-Zinsi*.

Quando é que o particular tem de ir ao *Ntoma-Nsi*?

Sempre que falte àquelas leis já apontadas o que, em Cabinda, se denominam Leis de *Lusunzi*.

Um exemplo para se mostrar como se procede.

Se a casa está fechada e o casal (legítimo ou ilegítimo, isto é, mesmo com outra mulher que não seja a sua, desde que haja entrado já na «Casa da Tinta») se encontra a realizar o ato conjugal e alguém, nessa altura, chama pelo homem (é ordinariamente por ele que chamam, mas o mesmo seria se chamassem pela mulher) essa pessoa que chamou tem questão!

Tinha, outrora, que pagar 50 «cortados», uma galinha, uma esteira, uma garrafa de bagaceira e uma garrafa de vinho de palma.

Qual o motivo desta multa? É que ofendeu o *Nkisi-Nsi* no ato mais sagrado protegido por ele.

Os esposos terão que ir ao *Ntoma-Nsi* fazer a «confissão», narrar como, e em que circunstâncias, o caso se deu.

Lá, o *Ntoma-Nsi* toma dois paus, suficientemente altos, que espeta no chão e atravessa-lhes outro por cima, ligando-os.

A altura deve bastar para que uma pessoa possa passar naturalmente por baixo e a largura dar passagem a duas pessoas, aos dois esposos.

Toma, em seguida, um ramo tenro de palmeira (*nsokie ba*).

O «*nsokie ba*» é seguro ao meio do pau que foi atravessado nos dois verticais.

Imediatamente por baixo, na passagem entre os paus, o *Ntoma-Nsi* coloca uma esteira.

Com um pequeno fio, mas suficientemente forte, amarra uma das pernas da galinha - que os esposos devem ter levado - indo amarrar a outra ponta do fio a um dos dedos mindinhos do pé do homem ou da mulher.

Os esposos sentam-se na esteira. O *Ntoma-Nsi* está na frente, voltado para eles. Manda-lhes que contem corno o caso se deu.

Madioma ka: (como quem diz) - Paga primeiro.

Sambuiana. Tuba buna bumuene - Fala. Dize o que tens (como viste).

Os dois, ou o homem só, repetem o mesmo.

Passada a «introdução» o homem começa a contar o caso e dirá:

Se respondeu ou não ao homem que o chamou;

Se a janela ou a porta estavam abertas;

Se alguns dos paus da cama caiu, etc., etc.

É que, em qualquer destes casos mencionados, terá que se ir ao *Ntoma-Nsi*.

Terminada a narração do caso, o *Ntoma-Nsi* fará por três vezes: querrrr... querrrr... querrrr... e diz -*Balia builu, bazibula munu ko* - do que se come à noite (e entenda-se de que comida se trata!), não se abre a boca.

Em seguida o *Ntoma-Nsi* abro a *LIQUA* onde verte o vinho de palma, bagaceira (vinho de palma e bagaceira, não esquecer, foram dados aos esposos por quem chamou por eles). Mexe tudo com terra.

Com esta faz sinais nos dois: do nariz à testa; do meio do peito para os ombros e nos braços.

Corta ainda quatro pedaços de *Nkuisi*, coloca-os na língua do homem que, quatro vezes, terá que fazer para o lado como que a borrfifar qualquer coisa... brrr... brrr... brrr... brrr...

À mulher faz o *Ntoma-Nsi* o mesmo e esta, por sua vez, procede como o homem procedeu.

Esses pedaços de *Nkuisi* são, depois, lançados na *Lioua*.

O *Ntoma-Nsi* e os dois tapam, em seguida, a *LIOUA* e dizem:

Bavangi i zimbumba, meso, mau... bu (mafuá) - Os *Nvangi* e *Mbumba* (nomes de *Nkisi*), os olhos deles morreram (estão fechados, está tudo pago e apagado).

Ao dizerem *bu...* os três fecham a *LIOUA*. E acabam.

O *Ntoma-Nsi*, com o dedo mindinho, vai levantar os dois.

Notar que todo o cerimonial passado foi com eles sentados na esteira. A *LIOUA* está ali mesmo em frente.

O *Ntoma-Nsi* pegando, um de cada vez, pelo dedo mindinho (portanto, dedo mindinho de cada um dos consulentes) diz:

Nganga vana lusemu = O *nganga* dá a bênção.

E eles respondem:

Zala = dedo (através do dedo).

Bom é notar que em algumas terras o *Ntoma-Nsi* é do sexo feminino.

Na verdade, nada encontramos ou ouvimos dizer sobre este ponto, isto é, se pode ou não ser, indiferentemente, do sexo feminino ou masculino. O facto é que se encontram *Zintoma-Zinsi* de um e outro sexo.

Por curiosidade, vamos dar os nomes de alguns *Bakisi-Basi*, onde tinham o seu habitat e a que aldeia pertenciam.

VUÁ-LUSANGA

Na aldeia do *Kakata*. Este *Nkisi-Nsi* «vivia» numa árvore de nome *Nunga-Nsende* que se encontrava num pequeno bosque, mesmo junto à casa do soba *Estanislau Kimpolo*.

Havia um outro *Nkisi-Nsi* de nome *KIUNGU-MPATI*.

Este tinha o seu habitat em duas mateveiras, tão juntinhas, diziam, «que até pareciam homem e mulher. »

KIVUMA

Era o *Nkisi-Nsi* do *Lusiese*. Seu habitat: numa pedra que se encontrava no bosque vizinho. E, convencidos, afirmam tratar-se «de um pedaço de uma estreia, caída em dia de trovoada. »

TULA-KITUNZI

Encontrava-se num embondeiro junto à lagoa deste nome. Era lagoa, em tempos, muito abundante de peixe.

O embondeiro estava pintado a vermelho, branco e amarelo.

NKULU

Um pequeno riacho de nome *NKULU MUANA NTELA=Nkulu*, filho de *Ntela*. Antigamente, dizem, na lagoa que ali perto existia, as canoas não se aqueciam. Canoa que lá se colocasse aparecia no dia seguinte rachada em duas!

MBUKU

Nkisi-Nsi da aldeia do *Kinguinguili*. Residia numa mafumeira que se encontrava no meio de um pequeno bosque. Estava ela pintada, até à altura de um homem, a vermelho e branco.

As mulheres estavam proibidas de se aproximarem. Eram os homens quem limpava o recinto.

NHOKO-NDOMBE

O *Nkisi-Nsi* do *Banda-Sarvi* - Tinha assento numa árvore de nome *MBULU* (dizem que semelhante à da fruta-pão) no meio de um pequeno bosque.

No dia da limpeza e «benção» cantavam:

Kunhema bantu, kunhema nsí ko - Nsi a bantu.

Gabar-se de ter gente, não se gabar da terra - A terra tem gente.

KIKALA-NGUNGO

Encontrava-se num pequeno bosque o numa árvore *NSANHA* que lá existia.

Porque se chama *Kikala-Ngungo*?

Uma mulher, certo dia, foi ao seu campo colher *ngungo*, uma espécie de *Uando* (Guando) - *Cajanus flavus*. Apanhou muito *ngungo*.

Ao passar junto ao tal bosque onde se encontrava o *Nkisi-Nsi* ouviu alguém a lhe perguntar se tinha feito boa recolha.

- Que não, que nada apanhara, disse.

Mas logo, do bosque, lhe voltam a perguntar:

- Que levas, então, aí? Era, dizem, o *Nkisi-Nsi* que falava.

A mulher havia mentido. Para castigo lá ficou pregada ao solo com o «*mutete*» de *ngungo* à cabeça.

Daí o chamar-se «*KIKALA-NGUNGO*» =Onde está o *Ngungo*.

E continua a lenda: «Hoje ainda lá está coberta de terra como cimento». Nada mais é do que um grande morro de *salalé* que, devido à sua forma, faz lembrar uma mulher com um «*mutete*» à cabeça.

NGULUNGU-MBUSI

Na aldeia do *UANGULO*.

Este *Nkisi-Nsi* encontrava-se no meio do povo, debaixo de um pequeno coberto «*muanza*».

O que fazia parte do «feitiço» estava encerrado dentro de dois grandes cestos, de dois

Ntende-Ngoio.

Ntende = Cesto.

Ngoio = de *Ngoio*, por ser feito em Cabinda.

Dentro dos cestos havia: ossos de *ngulungu*, de pacaça e de porco do mato, giz, cal e paus *MpalaBanda* e de *Kindombe*.

Os paus tinham que ser tortos, bifurcados ou curvos, e limpos da casca.

Quando faltava a caça ou o pescado nos rios e, sobretudo, nas lagoas, passando bastante tempo sem se conseguir caça e pesca, o dono da terra (*Nfumu-Nsi*) mandava capinar o local para atrair a bênção do *Nkisi-Nsi*.

As mulheres, nessa altura, ao mesmo tempo que capinavam, cantavam:

É ... i... à, Ngulungu-Mbusi

Aié... bálale...

Ngulungu-Mbusi

Aié... bálálé...

(*Ngulungu-Mbusi*...abre-te para nos dares todas as coisas...)



O leitor deve notar que este *Nkisi-Nsi* do *Uangulu*, aldeia a uns cinco quilómetros da Missão do *LukulaZenze*, está fora de todas as regras e princípios e leis ligadas ao *Nkisi-Nsi*. Vimos já que este não tem representação em estátua, ídolo ou qualquer objeto preparado por mão de homem.

Contudo, por pessoa desta aldeia, já velha e conhecedora das coisas - mesmo depois de lhe

fazer as minhas observações a esse respeito - me foi narrado o que aí fica.

É a única exceção que encontrei. Serve para confirmar a regra?

Ou por ter sido povo *Basundi* que veio para terras de *Kakongo* teria representado - uma vez que vinham habitar uma terra que não era deles - dessa forma o seu *Nkisi-Nsi*? É bem possível, mas não deixa de ser exceção.

Todos os anos, uma ou duas vezes por ano, em épocas mais ou menos certas, os locais do *Nkisi-Nsi* eram limpos e capinados muito bem e o caminho que a eles conduzia.

Geralmente toda a gente, homens e mulheres, tinha de comparecer no dia marcado para isso.

A frente ia o *Ntoma-Nsi* e só ele se podia aproximar do *Nkisi-Nsi*. O povo conservava-se a certa distância, mas ninguém podia faltar.

Nesses dias os caçadores deviam levar as espingardas se quisessem, de futuro, ter caça. A estes, e a outros que levassem instrumentos de trabalho para serem «abençoados», o *Ntoma-Nsi* levava-os até junto do *Nkisi-Nsi*. Aí cavava, em forma de cruz, a *LIOUA* que, em outros

lugares, se resumia numa simples cova) dentro da qual derramava vinho de palma e aguardente.

Com a terra amassada nesse vinho e aguardente untava as cronhas e canos de cada espingarda, bem como cada instrumento de trabalho que fosse apresentado (redes, enxadas, catanas, machados, etc.)

Todos esses instrumentos e utensílios tinham sido, previamente, colocados junto do *Nkisi-Nsi*

O *Ntoma-Nsi* entregava, depois, pessoalmente e a cada um dos donos a respectiva espingarda, rede, enxada, etc. Por vezes, certos *Zintoma-Zinsi* entregavam esses utensílios embrulhados em folhas de bananeira. Mas também ao receberem as espingardas, sobretudo, para serem «benzidas», outros *Zintoma-Zinzi* exigiam certo cerimonial: cada um dos donos tinha de passar três vezes as mãos pela cara e três vezes bater palmas. Só depois entregava a arma.

Em toda a festa anual do *Nkisi-Nsi* era obrigatório:

a) - Capinação do caminho que conduz ao *Nkisi-Nsi* e limpeza do seu «santuário»;

- b) - Abertura da *LIOUA* - em cruz ou uma simples cova;
- c) - Derramamento de vinho de palma e de bagaceira na *LIOUA*
- d) - «Benção» dos instrumentos e utensílios de trabalho com a terra da *LIOUA* empapada com vinho e aguardente;
- e) - Acompanhar o cerimonial com cantos e danças.

Porém, nem sempre se esperava pela festa anual.

A falta de pescado, de caça, de chuvas, etc. podia provocar uma reunião geral.

Até um particular, por interesse pessoal - para ser mais bem sucedido na pesca, na caça, para que o seu casamento fosse fecundo, etc., etc. - podia pedir uma reunião e «benção» do *Nkisi-Nsi*.

E essa ida ao *Nkisi-Nsi*, com o *Ntoma-Nsi*, tanto a podia tornar pública como ficar só do conhecimento dele e do *Ntoma-Nsi*.

Para isto o *Ntoma-Nsí* estava sempre muito bem disposto!

É que lhe corria bem a vida com as dádivas e emolumentos que auferia.

Ele próprio, por vezes, passando pelas aldeias, provocava essas cerimónias explorando a crença das gentes.

NKISI-MBINGO e *NKOBÉ-MBINGO*

O *NKISI-MBINBO* é como que uma «instituição» que une entre si os sanguíneos por via matrilinear. Portanto, quando se diz que uma pessoa é do mesmo *MBINGO* quer se dizer que está unida pelo mesmo sangue, do lado materno.

A. J. Fernandes prefere afirmar que o *MBINGO*, longe de ser um «feitiço», como tantos julgam, é antes um «preceito» destinado a distinguir as pessoas consanguíneas e a congregar estas em grupos familiares.

É por isso que, como já se disse, quando se afirmar que tal pessoa é do mesmo *MBINGO* que outra, deve compreender-se que ambos são do mesmo sangue, do lado materno, «que é este

o único lado que faz a comunidade do «*Mbingo*».

Há, porém, casos particulares em que, nesta ou naquela família, podem existir pessoas a fazer parte do mesmo *MBINGO* sem que tenham o mesmo sangue. Esses casos, mui raros hoje, davam-se em outros tempos, sobretudo com os escravos ou escravas. Os escravos ou escravas ao entrarem para o serviço de um senhor passavam para o *MBINGO* desse senhor. Como cerimonial de entrada era-lhes rapado o cabelo.

Também pessoas que, voluntária - e definitivamente, por determinadas circunstâncias, se entregassem a certa família, passavam a ser filhos dessa família, e, depois das cerimônias do *Mbingo*, integravam-se na mesma comunidade desse *Mbingo*.

Em cada família havia um *Nganga-Mbingo* (ou *Nganga-Mbumba*) a quem estava confiado o cuidado de celebrar as cerimônias do *Mbingo* e de vigiar pelo cumprimento dos preceitos estabelecidos.

As famílias modestas ou os pequenos agrupamentos familiares, que não pudessem suportar com os encargos de um *Nganga-Mbingo* privativo, recorriam às que o tinham. Era ao cuidado

desse *Nganga* que confiavam a guarda do *NKOBÉ-MBINGO*, o cesto com as «coisas» do *Nkisi-Mbingo*.

No *NKOBÉ-IVIBINGO* pode encontrar-se: *Mpezo* (giz, cal) *Ngunzi* (argila vermelha), o *bichito Kintébelé*, fruto de *Nkungulo*, folha da planta *Mabata-bata*, polpa de *dendém* (*Nkanvi-uliá-mbembe*).

Cada um dos *Nganga-Mbingo* (ou *Nganga-Mbumba*, ouve-se, indiferentemente, estes nomes), por razões do cargo, tinha em sua casa uma dependência especial onde eram guardados todos os *Zinkobe-Zimbingo* que lhe eram confiados.

As cerimónias do *Mbingo* faziam-se de tempos a tempos em cada família ou famílias reunidas. Eram como que purificações do indivíduo ou família para que sempre houvesse saúde, sobretudo em ordem à procriação.

Em que consistia esse cerimonial?

O escravo ou a pessoa que se oferece à família de um determinado *Mbingo* ou, periodicamente, as pessoas de um mesmo *Mbingo*, tinham que passar dois dias e duas noites

em cabana para isso construída, feita e coberta de palhas e cercada com ramos de palmeira. Uma cabana para cada sexo. A cabana era colocada junto da casa do candidato, quando se tratava de um só. Quando eram muitos, construía-se perto da casa do mais digno.

Durante as duas noites lá ia o *Nganga-Mbingo* praticar os ritos do *Mbingo*. Cada um dos candidatos teria que ter a cabeça rapada e pintava-se com *tukula*. Havia cantos e danças. Toca-se o tambor *Ngoma* e o *tímbalo Ngongie*.

No segundo dia, o *Nganga-Mbingo* coloca no *Nkobe-Mbingo* aquilo que acham constituir o *nkisi*: o giz, cal, argila vermelha, etc., e que é, dizem, a salvaguarda das famílias.

Na madrugada da segunda noite, os que estiveram na cerimónia da «purificação» vão tomar banho ao rio ou lagoa mais próxima da aldeia. Deixam lá os resíduos (cascas, pedúnculos) do que lhes serviu de alimentação, bem como os restos de *tukula* com que se pintaram durante esses dias.

No fim há o «despachar» do *Nganga-Mbingo*. Comeu e bebeu muito bem à custa dos «purificados» e de suas famílias. Será ainda gratificado em dinheiro e dar-lhe-ão o que pedir.

A cabana onde se fez a cerimónia chama-se *Buala-Limbingo*.

A cerimónia designasse por *Kualama-Mbingo*.

Como apareceu este rito e instituição de *Mbingo*?

O A. J. Fernandes diz que, segundo a tradição, em tempos muito afastados, se notou tal confusão e mistura entre os indivíduos que se tornava praticamente impossível distinguir as suas origens e determinar o grau de parentesco entre as pessoas.

O sistema proclama que toda a pessoa deve procurar a sua verdadeira origem unicamente através de sua mãe e aos ligados ao mesmo sangue de sua mãe. Nunca pelo lado do pai.

Para se seguir este sistema se criou o rito do *Mbingo*. Por ele todos sabem a que família pertencem. Não faltam, pois, leis que são impostas em ordem ao casamento, que nunca poderá ser feito - seja em que grau for - entre os que fazem parte de um mesmo *Mbingo*.

Daqui se infere e se compreende a relutância que as mulheres Cabindas, mesmo as mulheres de vida fácil mas da mesma família, têm de manter relações sexuais com o mesmo homem v.

g. a filha ter relações com o homem que as teve com sua mãe; a cunhada ter relações com o marido de sua irmã, etc.

Pode bem notar-se que este *Nkisi-Mbingo* tem muita coisa em comum com as leis de *Lusunzi* e imposições do *Nkisi-Nsi*.

É por isso que quando uma rapariga fica grávida, antes de entrar na «Casa da Tinta», toda a família se junta para a levar a fazer essa cerimónia e a do *Mbingo* ou *Luamba*. Esta falta se apelida de *muana kunsatika*, filha que faltou às leis de *Mbingo* (e de *Lusunzi*).

O rapaz cúmplice tinha de pagar uma multa pesadíssima: uns 200 cortados de fazenda, um casal de porcos, bagaceira, um grande cobertor, etc. sem se falar na dança *Mbumba-Mbitika*.

Em noção já deturpada deste «*nkisi*», apresenta-se o *Mbingo* como «feitiço» que cura a sarna e outras doenças. Na cura da sarna usam um bracelete (amuleto) feito de fibra de embondeiro no braço do doente. É o chamado *Nlunga-Mbingo*.

Só pessoas deste ou daquele *Mbingo* podem usar o *Nlunga-Mbingo* em cobre. O portador deste *NlungaMbingo* não podia comer galinha nem peixe bagre junto de outras pessoas.

DOIS CASOS DE TRATAMENTO PELOS CURANDEIROS

a) - Da doença dos rins *Nkisi-Buiti*

O doente vai ter com o *nganga* e leva já alguns grãos de noz-de-cola, prevendo que ele os não tenha. O tratamento deverá ser feito pelas três da manhã.

Coloca-se o paciente na frente da porta do *nganga* e de face para dentro. A porta deve estar aberta. O *nganga* posta-se por trás do doente, portanto do lado de fora. O doente deve estar de braços abertos e apoiar-se à couceira e batente da porta, corno quem os segura. Entre os dois, *nganga* e paciente, aquele abre a *Lioua*. Nela deita cinza que é molhada com água.

Com uma das pontas do *binduku-pau* que serve para fechar, por fora, as portas molhadas na cinza, o *nganga* faz três cruzeiros sobre as espáduas, entre elas e sobre os rins.

Em seguida, o *nganga* começa a mastigar noz-de-cola, ao mesmo tempo que, batendo com o pau no chão, diz quase gritando:

- *Telamena mankaka, telamena minu ikuenda iaku.*

Espera *mankaka*, espera que eu vou ter contigo (*Mankaka* - espécie de polícia).

- *Inhondo mu malu, matá mivuatú, ntete saiu, ntete nkunga.*

Feridas nos pés, cães das espingardas, *mutete* (cesto) de sal, *mutete* de *nkunga* (os paus de *tukula*).

Depois vai borrifando com a noz de cola mastigada os lugares em que fez as cruzes com o *bínduku*. E isto, por três vezes: quer as palavras, quer as borrifadelas.

Em seguida, tomando o *bínduku* fá-lo passar, com certa pressão, segurando-o pelas pontas com uma e outra mão, ao longo das costas do paciente e desde o alto das espáduas até ao fundo das costas.

Isto também se faz por três vezes. O doente nesta altura, de verdade ou fingidamente, queixa-se.

Volta-se, então, novamente para o *nganga* para receber a benção, que igualmente lhe é dada por três vezes.

Dá-se lhe um conselho: que porta fechada por outrem a não abra ele (ou ela) ... Para que lhe seja aberta deverá bater por três vezes com o dedo indicador na porta que pretende seja aberta, mesmo que seja a da sua própria casa, uma vez que não tenha sido ele a fechá-la.

Se assim não fizer... a doença voltará!

O doente deve pagar ao *nganga* o que ele estabelecer (bagaceira, vinho, galinhas, dinheiro, etc.). Caso o doente não pague - o que é raro - não deixa ele, doente, de ficar curado. Mas adoecerá o *nganga* com dores de rins!

Será este um dos casos em que se volta o feitiço contra o feiticeiro?

Este pagamento aos *ngangas* chamava-se o *Nkuta*. E podemos bem ligar este termo ao de *LikutaMakuta*, que se refere aos panos *makuta* e, depois, às *makutas* (*macutas* -) -moedas.

Mas desgraçado do doente que não pagou ao *nganga* e este veio a adoecer por qualquer causa. O *nganga* terá sempre forma de obrigar a pagar o que ficou em débito e mais a cura de sua própria doença...

b) - Da doença de ouvidos.

Só uma mulher que teve parto de gémeos pode fazer o tratamento e ser o *nganga*, *Nganga-Matu* = curandeiro dos ouvidos.

O doente encosta-se ao suporte exterior da casa, o que aquece com a extremidade, uma das extremidades, do pau de fileira.

Com uma cânula de capim, já de certa espessura, encostando-a à entrada do ouvido, sopra dentro a *nganga*.

Depois pergunta:

- *Ulúá?* - Tu ouves?

- *lúa.* - Ouço.

Pergunta e resposta feita por três vezes.

Vem nova pergunta feita, igualmente, por três vezes:

- *Uibuela?* - Voltas outra vez?

- *I si buela ko* - Não volto.

E faz-lhe a última pergunta, uma só vez:

- *Ilumbu mbiki uibeluka?* - Em que dia ficaste curado?

- *Bubu.* - Hoje mesmo.

A *nganga*, então, coloca cinza no chão que, em seguida, molha com água. Com o dedo médio da mão direita esfrega dessa cinza nas fontes, testa, peito e costas do doente.

No fim dá a benção (tocando a mão direita no pé esquerdo e a esquerda no pé direito; a mão direita no axila esquerdo e a esquerda no axila direito, estendendo as mãos como quem atira alguma coisa a alguém que está na sua frente e soprando. *Upu!* ...).

Com vassoura indígena (ordinariamente feita com as finas nervuras das folhas dos ramos de palmeira) espalha a cinza que havia ficado no chão. Deve espalhá-la muito bem. Se alguém

pisasse essa cinza, estando ainda junta e em montinhos, ficaria doente dos ouvidos! ...

SUPERSTIÇÕES

Tiram, às vezes, um fio ou fios da roupa do pai, que amarram ao pescoço ou braços do filho, para que este, quando o pai está ausente, «Sinta o cheiro do pai» e ... não chore!

Ao banhar o filho a mãe molhar lhe, no começo do banho, propositadamente os pés, deitando-lhe água duas ou três vezes, para que a siga sempre.

Ferram o órgão viril dos pequenos, levemente, também antes do banho. É para que não fiquem impotentes!

Não podem gastar a lenha que fica dos banhos da parturiente.

Se o fizerem, antes que os pequenos comecem a dar os primeiros passos, os filhos dificilmente caminharão ou se lhes atrasará o caminhar.

Não pode ser usada nem tirada a água dos banhos da parturiente. Terá que filtrar-se por si

mesma pela terra abaixo na cova em que tomam o banho ou noutra para esse fim. É para impedir que façam mal à mãe.

As mulheres rapam o cabelo da cabeça logo depois do parto (assim era geral, em tempos). Se o não fizessem criam que o cabelo lhes cairia ou teriam doenças.

O homem não pode tomar banho junto do lugar onde a mulher o toma depois do parto. Adoeceria se o fizesse!

Os homens não devem se sentar em cima de morros de *sala* (das térmites). Viriam a sofrer de hérnia.

O homem não pode passar por cima (calcando ou saltando) da casca fina - «camisa» - do amendoim. Se o fizer ficará impotente!

O mesmo acontecerá - a impotência - se passar por cima dos pedúnculos das folhas de mandioca ou se comer do fruto do embondeiro. Por isso, que não por gosto de uma limpeza imediata, as mulheres recolhem com cuidado e prontidão esses pedúnculos das folhas de mandioca.

Se as mulheres comerem do fruto do embondeiro, ficar-lhes-ão muito crescidos os seios.

Quando uma mulher vai a uma feitoria ou a outra parte qualquer para vender as suas coisas, se a primeira pessoa que encontrar, ao sair de casa, for do mesmo sexo, melhor será voltar novamente para casa. Não fará bom negócio. Mas se o encontro for de um homem a sorte será certa!

Quem anda com vômitos, para que passem, usa a flor de palmeira ao peito.

Quem encontrar o pássaro *Nsungi* (pl. *Zinsungi*) no caminho e se, depois de o espantar, ele ainda continua saltando à frente, deve voltar para casa, Doutra sorte encontrará quem lhe faça mal.

Ao passar pela primeira vez em certos rios, v. g. no *Nkumbi*, o viandante tem de deitar dinheiro à água ou um pedaço da própria roupa. Se o não fizer, nunca conseguirá ter sorte ao pescar nesses rios.

O uso de um bocado de pele de leopardo ao pescoço é para evitar que se contraia a varíola. Ligada a superstição às pintas do leopardo.

Terra das pegadas ou do lugar onde um inimigo esteve sentado pode ser levada ao *nganga*, Persuadem-se que o *nganga*, servindo-se dessa terra, pode fazer com que a pessoa inimiga venha a morrer.

Se a mulher é infiel ao marido e se cozinha para ele, este terá que adoecer. Adoecendo, a mulher não poderá deixar de confessar a falta. Se o não fizer o marido não mais i curará...

Não se deve passar por cima das folhas que se encontram espalhadas pelos caminhos.

Dizem que produzem doenças! São folhas espalhadas por gente má que quer - fazer mal aos outros, Nem passar por cima e, muito menos, pisá-las.

A mulher que mente ao marido não deve lhe dar de comer senão depois do sol posta. A mentira refere-se a questões de infidelidade.

Nestes casos, mentindo, arrisca-se a morrer.

Outrora coziam ou ferviam ossos de chimpanzé na água que servia para o banho das crianças recém-nascidas. Era para que comesçassem a caminhar depressa e a terem força.

A mulher, quando está grávida, não pode comer linguado. Como o linguado tem a boca torta... teme que o filho venha também a nascer de boca defeituosa!

Também no estado de gravidez a mulher não deve olhar para o chimpanzé. É para que o filho lhe não nasça com orelhas e nariz como o dele! ...

Os Cabindas (mesmo da cidade de Cabinda) não comem o peixe *Lisiba* (pl. *Masiba*). Como esse peixe tem umas pintas esbranquiçadas por todo o corpo, evitam comê-lo para não ficarem como ele... às pintinhas!

Sempre que nasce um filho, o pai tem que dar comida e bebida à família da mulher para que não faça «feitiço» que venha a matar a criança.

Não comem o pássaro *Likuanga* preto ou qualquer desta cor. Daria azar!

Afugentam os gatos quando andam no cio. São de mau agoiro.

Não os afugentando haverá mortes, não nascerão vivos os filhos, etc., etc.

Quando matam um cabrito só o podem cozinhar em panela de barro.

Em caso de luto rapavam a cabeça. E isto quando morriam os pais, irmãos, filhos, primos direitos, esposos. E quando cortam o cabelo guardam-no em casa, debaixo da cama ou em algum buraco, etc., para que os outros o não tomem para feitiço contra eles mesmos.

Nunca o queimam. Dizem que ficariam malucos se o fizessem.

Se um cão macho saltar por cima das pernas de uma mulher casada ela, nestes casos, deverá confessar o facto ao marido.

A mulher casada não pode saltar um *mutete*. O *mutete* com que vai buscar a mandioca ou em que leva as *mbasa* da água que servirá ao marido. Seria causa de desgraça para ele.

Alguns estão proibidos de comer veado (antílope *ngulungu*) ou porco do mato ou qualquer outro animal. A isto chamam *Kizila*.

E esta *Kizila* tanto pode ser imposta ao indivíduo quando um dia, doente, foi ao curandeiro e ele lhe proibiu comer disto ou daquilo, ou *kizila* imposta a todo o clã e que já vem de longa data, dos antepassados.

Poucos comem a perdiz e a galinha do inato. Como estas aves têm as penas sarapintadas de branco, o corpo também lhes ficaria com manchas semelhantes, que acabariam por se transformar em lepra.

De noite não se pode descascar - amendoim, nem fora nem dentro da casa do curandeiro *Mbumba*. Nem trazer lenha amarrada com a liana *nfukází*. A mulher que anda nos seus dias também não pode entrar na casa onde se encontra o *nkisi Mbumba*, nem sentar-se na cama do curandeiro. A mesma rigorosa proibição é imposta à mulher que usou nesse dia o seu direito de casada.

As mulheres que vão à pesca fazem bem em tomar as folhas de *Libumbulu* (*Mamordica balsamina*), pisá-las nas mãos e colocá-las atrás das orelhas. Terão sorte na pesca. Por outro lado - se, passando pelo caminho, deitarem destas folhas ao chão, outras que sigam à pesca por ali certamente que apanharão muito menos peixe do que elas.

